The Tenth International Conference on Languages, Linguistics, Translation and Literature



المؤتمر الدولي العاشر حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

دهمین کنفرانس بین المللی بررسی مسائل جاری زبان ها، زبان شناسی، ترجمه و ادبیات

WWW.TLLL.IR

1-2 February 2025 , Ahwaz

١-٢ فبراير ٢٠٢٥ ، الأهواز

۱۳–۱۴ بهمن ۱۴۰۳ ، اهواز

مجموعة بحوث المؤتمر– المجلد الثالث















مجموعة بحوث (المجلد الثالث)

المؤتمر الدولي العاشر حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

د. سيدحسين فاضلی

سنة النشر: ١٤٤٦هـ/٢٠٢٥م



دار الأهواز للطباعة و نشر البحوث و العلوم

(بموافقة الوزارة رقم ١٦١٧١)

الأهواز / الصندوق البريدي: ٤٦١٩-٦١٣٣٥

WWW.APSB.IR , Email: info@apsb.ir

سرشناسه	: کنفرانس بین‌المللی زبان‌ها، زبان شناسی، ترجمه و ادبیات (دهمین : ۱۴۰۳ : اهواز)
	International conference on languages, linguistics, translation and literature (۱۰th : ۲۰۲۵ : Ahwaz)
عنوان و نام پدیدآور	: مجموعة بحوث (المجلد الثالث) - المؤتمر الدولي العاشر حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب / سيدحسين فاضلی.
مشخصات نشر	: اهواز: پژوهش و علوم، ۱۴۴۶ ق.= ۲۰۲۵ م.= ۱۴۰۳ -
مشخصات ظاهری	:۴ ج، ۱۳۰ ص.؛ ج.؛ ۲۲×۲۹ سم.
شابک:	شابک دوره: ۹۷۸-۶۲۲-۵۱۳۷-۰۰-۴ ج.۱: ۹۷۸-۶۲۲-۹۱۱۵۰-۶-۰ ج.۲ : ۹۷۸-۶۲۲-۹۱۱۵۰-۷-۷ ج.۳: ۹۷۸-۶۲۲-۹۱۱۵۰-۸-۴ ج.۴: ۹۷۸-۶۲۲-۹۱۱۵۰-۹-۱
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی.
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: زبان شناسی- - کنگره ها Linguistics -- Congresses زبان‌شناسی -- ایران -- کنگره‌ها Linguistics -- Iran -- Congresses زبان انگلیسی -- ترجمه -- ایران -- کنگره‌ها English language -- Translating -- Iran -- Congresses ترجمه -- ایران -- کنگره‌ها Translating and interpreting -- Iran -- Congresses
شناسه افزوده	: فاضلی، سیدحسین، ۱۳۵۷ -، گردآورنده
شناسه افزوده	: Fazeli, Seyed Hossein
رده بندی کنگره	: P۲۳
رده بندی دیویی	: ۴۱۰
شماره کتابشناسی ملی	: ۸۶۷۸۵۸۰
اطلاعات رکورد کتابشناسی	: فیپا

مجموعة بحوث (المجلد الثالث) - المؤتمر الدولي العاشر حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

د. سيدحسين فاضلی

ISBN:978-622-91150-8-4

WWW.TLLL.IR

نوبت چاپ: اول ۱۴۰۳ ، تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه ، قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

سنة النشر: ١٤٤٦هـ/٢٠٢٥م



دار الأهواز للطباعة و نشر البحوث و العلوم

(بموافقة الوزارة رقم ١٦١٧١)

الأهواز / الصندوق البريدي: ٦١٣٣٥-٤٦١٩

WWW.APSB.IR , Email: info@apsb.ir

قائمة المحتويات

المفارقة اللفظية في قصص عبد العزيز الفارسي القصيرة

فتحية بنت سليمان بن عدي السيابية

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان

الملخص

استحوذت المفارقة على اهتمام الكثير من الدارسين الغربيين والعرب، وذلك من خلال ما سطروه في دراساتهم وفي الرسائل االعلمية والكتب الصادرة عن دور النشر والبحوث التي أجريت في هذا المجال. تعد المفارقة من التقنيات المهمة التي يستخدمها القاص في كتابة قصصه التي تميل إلى الاختزال والايجاز والتكثيف في الوقت ذاته، فالقصة القصيرة تحوي كلمات محدودة العدد، ولكنها تحوي ايحاءات ودلالات كبيرة واسعة، مما يعطي القارئ مساحة لتأويل النص والغوص في أعماقه وتفسيره حسب الدلالات والايحاءات الواردة فيه. وتزخر قصص عبدالعزيز الفارسي القصيرة بالمفارقات الكثيرة، التي قد تكون بسيطة وواضحة في بعض الأحيان، وتكون مركبة وعميقة في أحيان أخرى، مما يدعو للتأمل فيها والتعمق في قراءتها. تهدف هذه الورقة البحثية إلى دراسة المفارقة اللفظية في قصص عبد العزيز الفارسي القصيرة، من خلال التطبيق عليها وبيان أنواع المفارقة اللفظية وآلية اشتغاله بها في السياق القصصي، وسوف تتناول الدراسة مفهوم المفارقة اللفظية، وتحليل نماذج منها وردت في القصص القصيرة مدونة الدراسة، ونتطلع من خلال الدراسة الوصول إلى أنواع المفارقة اللفظية في المدونة وآلياتها ودلالاتها. سأستعين بالمنهج الأسلوبي وبالتحديد أسلوبية الفرد، منهجا لدراستي. فالمنهج الأسلوبي من المناهج الحديثة التي تعتمد على التحليل والتفسير.

الكلمات المفتاحيّة: القصص القصيرة، المفارقة اللفظية، عبد العزيز الفارسي.

مقدمة

إن وعي الإنسان بالمفارقة قديم قدم البشرية، وجذورها تمتد وتتغلغل في عمق التاريخ البشري، فمنذ خلق آدم وحواء اتضحت المفارقة، وأدركها الإنسان وربطها بهبوطهما من الجنة، وهذا ما أشارت إليه نبيلة إبراهيم في دراستها المعنونة ب(المفارقة)، تقول:" لقد منعا – أي آدم وحواء- من أكل شجرة ما فيها، أو بالأحرى من ثمارها. والتحريم معناه الكبح لرغبة الإنسان في شيء ما، وإذا كانت الرغبة قد ارتكزت في أكل ثمرة من ثمار تلك الشجرة، فإن هذا يعني أن الثمرة بدت آنذاك جميلة وحلوة، فلما صدر الأمر بالتحريم ، كان لابد أن ينتقل فكر الإنسان الأول إلى أن الثمرة الجميلة الحلوة، قبيحة وكريهة، وهذه المفارقة الأولى؛ وهي الخلط بين القبح والجمال، ولابد أن الشيطان بدا لهما في لحظة من الزمن غير مرادف للشر؛ إذ إنه ساعدهما على التأكد من حلاوة الثمر؛ ولكنهما استكشفا بعد ذلك أن الشيطان شر مطلق، إذ إنه كان السبب في خروجهما من الجنة ، وكانت هذه هي المفارقة الثانية، المفارقة بين الشر والخير في الشيء الواحد" (١). ومن هنا نقول إن تناقض الأشياء كان واضحا لدى البشر منذ البدء، وكان الوعي بالمفارقة وإدراكها ظاهرا لديه، وحاضرا في ذهنه، ولكن ليس الأمر منوطا بالوعي بالمفارقة وإنما مرتبطا بالإحساس بها، فعدم وجودها وعدم الإحساس بها سيان "ولما كان حس المفارقة أصيلا في الإنسان، فإنه لا يخلو عصر من العصور أو أدب من الآداب، ولو بدرجات متفاوتة من التعبير بالمفارقة"(٢) .

المفارقة لغة واصطلاحا

عند الرجوع للمعاجم العربية للبحث عن مفهوم المفارقة، وجدنا أنها تعني بشكل عام الانفصال والافتراق والمباينة والاختلاف ، فقد ورد في معجم(لسان العرب) لابن منظور من مادة (فرق) أن "المفارقة والفِراق مشتقة من المصدر الصريح من الفعل الثلاثي المزيد(فارق)، وقد جاءت بمعان مختلفة، منها على سبيل المثال: فارق الشيء فراقا ومفارقة: باينه، والاسم الفرقة، والفرق خلاف الجمع، والمفرق وسط الرأس وهو الذي يفرق الشعر، وتفارق القوم: فارق بعضهم بعضا، والفرقان: القرآن، وفرق له عن الشيء: بينه له، وفرق له الطريق: أي اتجه له طريقان، والفِرق والفِرقة والفريق: الطائفة من الشيء المتفرق"(٣). وفي القاموس المحيط:" فرق بينهما فرقا وفرقانا بالضم: فصل: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (٤) أي: يقضى، ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾(٥) فصلناه وأحكمناه،﴿ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ﴾ (٦) ، أي فلقناه،﴿ فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا﴾ (٧) الملائكة تنزل بالفرق بين الحق والباطل".(٨)

مفهوم المفارقة النقدية والبلاغية عند الغرب والعرب

إن مفهوم المفارقة مفهوم يتطور ويتغير من عصر إلى آخر، لذلك لا يمكن تحديد مفهوم نهائي لها، يقول ميويك:" فكلمة مفارقة لا تعني اليوم ما تعنيه في عصور سابقة، ولا تعني في قطر بعينه كل ما يمكن أن تعنيه في قطر آخر، ولا في الشارع ما يمكن أن تعنيه في المكتب، ولا عند باحث ما يمكن أن تعنيه عند باحث آخر، فالظواهر المختلفة التي تطلق عليها المفارقة قد تبدو ضعيفة الارتباط ببعضها جدا"(٩) . فتعريفها مرتبط بموظفها في نصوصه وبتاريخ استعمالها "وتاريخ استعمال المفارقة هو تاريخ طويل، فهو مفهوم متحرك غير ثابت، ومن هنا فإن أي تعريف لها على وجه المطلق يعد جهلا والأخذ به سخف، فلا بد أن يكون تعريفها تعريفا دقيقا من حيث ارتباطها بزمن محدد واستعمال محدد أيضا، ويستدعي ذلك بالطبع خلفية تاريخية عامة لنشأتها ولأهم التنقلات الفكرية النوعية في تاريخها" (١٠).

وفي القرن العشرين لا تزال تعريفات المفارقة تزداد تعقيدا وغموضا، فبعضها حاول صاحبه تبسيط المصطلح والحصول على تعريف مقتضب وبعضها فصل أصحابها في المصطلح وتبيانه، مما زاد مفهوم المفارقة ابتعادا عن المعنى الأصلي للمفارقة وهو التناقض، فكانت النتيجة صعوبة اتفاق النقاد على مصطلح واحد للمفارقة وصعوبة تحديد وظيفتها. وقد نبه آلان رودي لهذا إذ قال:" يستطيع كثير من النقاد اليوم ، وبخاصة في أمريكا، أن يجدوا المفارقة تحت كل حجر؛ بحيث لا يعود من العبث أن تتذكر المعنى الأصلي للكلمة الإغريقية (Eironeia) أو ا(الجهل المزعوم) وهي من الكلمة (Irony) التي تفيد (المفرق) إن معنى التفريق أن نرى من خلاله ما يجب أن يبقى قائما في الأساس إذا أريد للكلمة أن تكون لها وظيفة ثابتة"(١١) . وكأن آلان رودي أراد أن ينبه النقاد أنهم بابتعادهم عن مفهوم المفارقة الأصلي وأساسها، يبتعدون بذلك عن وضع مصطلح ومفهوم واحد يجتمعون عليه ويرسون به قاعدة أساسية لفهم هذا المصطلح.

ومن هنا نؤكد أن مفهوم المفارقة اتجه عدة اتجاهات، منها: الفلسفي والبلاغي والنقدي " فبعض الباحثين عرف المفارقة فزاد في غموضها، وضياع مصطلحها، وبعضهم وقع أسيرا لغموض المفهوم ، فحاول أن يبسط معناها فزادها إبهاما" (١٢). وقد أشارت نبيلة إبراهيم لهذا منبهة إليه، فقالت:" المهم أن يصبح مفهوم المفارقة محدد الأبعاد بدرجة من الوضوح يجعله آلية صالحة من آليات تحليل النص الأدبي... إن المفارقة لا تقوم فحسب على الاختلاف بين معنيين أو أكثر، كما ذهب إلى ذلك جمهور الدارسين، وليست معادلة حسابية يكون الناتج فيها معروفا، إنما أبعد وأشمل، إنها أشبه بمعركة ثقافية لا متناهية فيها المتوقع واللا متوقع، وفيها القريب والبعيد...إلخ. إن الأقرب إلى المفارقة أن يقال عنها إنها رفض للمعنى الحرفي للكلام أو –

بالأحرى- المعنى الضد الذي لم يعبر عنه" (١٣). مما سبق يمكن القول: إن تعريفات النقاد العرب اتكأت على الدراسات الغربية؛ لأن الغربيين هم أول من درس المصطلح وأصله من خلال الدراسات النقدية والرسائل العلمية؛ ولأنه قديم جدا في الآداب الغربية.

نتفق مع ناصر شبانة في قوله "ويبدو أن هذا التفاوت في التعريفات كان له اليد الطولى في فرز أنواع وأشكال مختلفة للمفارقة، فبات التعريف الأبسط للمفارقة، هو أن تقول شيئًا وتعني شيئا آخر، تعريف للمفارقة اللفظية فقط، غير أن هذا التعريف الأبسط والأقدم ظل الخيط الذي ينتظم التعريفات اللاحقة جميعها مهما تطورت وتعددت" (١٤). و بعد أن عرضنا تعريفات النقاد العرب للمصطلح لاحظنا اقتصار أغلب تعريفاتهم على تعريف المفارقة اللغوية أو اللفظية، أما مفارقة الموقف فلم يتطرقوا إليها تقريبا. وبناء على ما سبق يمكننا أن نعرف المفارقة. وهو تعريف ستسير عليه هذه الدراسة. التعريف التالي: المفارقة هي أسلوب أدبي بلاغي يتكون من معنيين، معنى ظاهري غير مقصود ومعنى خفي مقصود، ويكون المعنيان في تضاد مع بعضهما، أو هي حدوث حدث لا يتوقعه القارئ، ولكن هناك ما يدل عليه، يلفت انتباه القارئ إليه وإلى المعنى المقصود منه.

المفارقة اللفظية

تعد المفارقة من التقنيات المهمة التي يستخدمها القاص في كتابة قصصه التي تميل إلى الاختزال والايجاز والتكثيف في الوقت ذاته، فالمفارقة" في النص الأدبي المعاصر والقصة والرواية جزء رئيس فيه، أصبحت تقنية شائعة واستراتيجية محببة لدى أدبائنا"(١٥)، فالقصة القصيرة تحوي كلمات محدودة العدد، ولكنها تحوي ايحاءات ودلالات كبيرة واسعة، مما يعطي القارئ مساحة لتأويل النص والغوص في أعماقه وتفسيره حسب الدلالات والايحاءات الواردة فيه.

وتزخر قصص عبدالعزيز الفارسي القصيرة بالمفارقات الكثيرة، التي قد تكون بسيطة وواضحة في بعض الأحيان، وتكون مركبة وعميقة في أحيان أخرى، مما يدعو للتأمل فيها والتعمق في قراءتها.

ومن أكثر المفارقات ورودا في قصص عبدالعزيز الفارسي، المفارقة اللفظية، والمفارقة اللفظية في أبسط تعريف لها" هي شكل من أشكال القول يساق فيه معنى ما في حين يقصد منه معنى آخر يخالف غالبا المعنى السطحي الظاهر"(١٦) ويرى ميويك أن المفارقة اللفظية هي انقلاب في الدلالة و"تثير أسئلة تقع في باب البلاغة والأسلوب والأشكال القصصية والهجائية ووسائل الهجاء" (١٧) .

ويورد محمد العبد في كتابه المفارقة القرآنية أنه" ينبغي لنا لإدراك المفارقة أن ننفذ من الفعل اللغوي، أو اللفظي، إلى الفعل الإنجازي، من القول إلى مقصد القائل، وفي المرحلة التالية يترك مقصد القائل تأثيره الذي يصل إليه هنا بواسطة بنائه على المفارقة في المستمع أو المخاطب"(١٨). فالمفارقة اللفظية تعتمد على اللغة ومدلولاتها وما يطرأ عليها من تغييرات في المعنى والمبنى، وبالتالي يكون فهم المعنى من السياق يحتاج إلى تأمل للوصول إلى الفهم الصحيح والمقصود من السياق، فما قد يفهم من السياق قد يدل على دلالة مختلفة، فقد يرد الضحك بمعنى البكاء والسعادة بمعنى الشقاء وهكذا، وقد استخدم عبدالعزيز الفارسي المفارقة اللفظية رغبة منه في إشراك المتلقي في فهم المعنى وللوصول إلى جمال النص ولذته ودهشته، فقد يحتاج القارئ إلى إعادة القراءة والغوص في المعنى لفهم القصة.

وتتخذ المفارقة اللفظية في قصص عبدالعزيز الفارسي أكثر من شكل منها:

١- مفارقة السخرية.

٢- المفارقة البلاغية(التضاد والاستعارة والكناية).

٣- مفارقة العنوان.

٤- مفارقة التناص.

مفارقة السخرية(Sarcasm Irony)

إن السخرية مرتبطة بالمفارقة ارتباطاً وثيقاً كونها تعمل مثلها في رصد المتناقضات الموجودة في الواقع والتي لا تسير وفق القوانين والأعراف والقناعات التي يشكّلها العقل البشري تجاه قضيّة ما، فتظهر بشكل من الرفض والاستنكار الذي يحمل معه صانُعها شيئاً من الارتباط بالواقع، فتركز على هذا الواقع محملة بشيء من الغموض الواضح الذي يلمح ويشير إليها من غير مباشرة، وهي بذلك تماثل المفارقة انطلاقاً من أنّ السخرية " شكل من أشكال الكلام (أو الخطاب) يكون المعنى المقصود منه عكس المعنى المعبَّر عنه بالكلمات المستخدمة، وغالباً ما يأخذ هذا المعني أشكال الهجاء أو الاستهزاء الّذي تُستخدم فيه تعبيراتٌ هادئة ملتبسة كي تتضمَّن إدانةً أو تحقيراً أو تقليلاً ضمنيّاً مستتراً من شأن شخصٍ أو موضوع أو كليهما معاً" (١٩) ، وهو الأمر عينه الذي تسير المفارقة باتّجاهه، إذ إنّها أيضاً خطاب مخطّط عن وعي، يحمل من السخرية ما يدلّل على الموقف الرافض للواقع، فالمفارقة "استراتيجية قول نقديّ ساخر، وهي في الواقع تعبير عن موقف عدواني، ولكنّه تعبير غير مباشر يقوم على التورية"(٢٠)، من هنا يمكن القول: أن اتّحاد المفارقة والسخرية يمكن أن يُطلق عليه اصطلاحاً مفارقة السخرية، لأن صانع هذا النوع من المفارقة يستخدم أسلوب التهكّم والإضحاك بغية تحقيق مآربه النقديّة والإصلاحيّة، ولابدّ للمفارقة لتكون مفارقة سخرية من توفّر مكوّنين أساسيّين: "مكوّن انفعالي يتجلّى في الاستخفاف المشتمل على الضحك أو الرغبة فيه، وعلى الاستهجان أو مجرّد الإحساس بالمفارقة (و) مكوّن لساني بنائي: يتجسّد من خلال المفارقة الدلاليّة وما يترتّب عليها من غموض والتباس"(٢١).

وتعد المفارقة "أداة أسلوبية للسخرية والاستهزاء" (٢٢) كما يراها محمد العبد، ويقول ميويك" إن عد السخرية من باب المفارقة أمر فيه نظر، وهذا يعني أن ليس كل سخرية أو تهكم مفارقة، وليس كل مفارقة تهكما و سخرية، فالتهكم القائم على مخالفة الظاهر للباطن، أو بين ما نعتقد صحته، وما هو صحيح بالفعل، كل هذا قد يدخل في إطار مفهوم المفارقة، ويرى أن السخرية أكثر أشكال المفارقة قسوة"(٢٣).

إذن نستطيع القول أن السخرية فن الغوص في مكنونات الناس من أجل الوصول إلى الهدف منها، والتأمل الدقيق في الواقع وأحداثه ؛بغية الوصول إلى المفارقة من خلال الضحك والتأمل معا.

والقصة القصيرة " تنطوي على لمحات مثيرة مركزة تفضح شرخا في الحياة أو عيبا يعاني منه المجتمع، وتطرح أزمة الإنسان المعاصر ومواقفه الحضارية تجاه الكون والحياة، وترتبط القصة بانفعال داخلي، وإحساس حاد في أعماق الأديب، يعكسه بسخرية مريرة حينا، وجرأة لاذعة حينا آخر"(٢٤).

ومن هنا نجد أن للسخرية وظيفة إصلاحية، فهي أداة نقد للمجتمع، وليست وسيلة للتسلية والضحك وتوظيفها كمفارقة في القصص القصيرة يؤكد ذلك. وهذا ما جسده الفارسي في قصصه.

ففي قصة(المسيرون) يقول السارد(٢٥)" قدت السيارة بسرعة جنونية متجاوزا كل السيارات أمامي، اخترقني الهواء و الذكرى وآلام المساء، تبعتني إحدى السيارات وظلت تطاردني بأضوائها الكاشفة، كانت كاكتشافي المر المتأخر، فلم أعرها اهتمامي...نزل أحد الشرطيين مقتربا مني. صرخت حين رأيته: الله بعثكم لنجدتي.

رد باستياء: الله بعثك لتهلكنا، طاردناك من طرف المدينة بالأضواء الكاشفة كي تقف، ولم تقف إلا بعد خمسين كيلومترا عن المدينة. هات بطاقة الهوية ورخصة القيادة وملكية السيارة.

ذهلت. هل يحمل المنتحر بطاقات الزيف إلى العالم الآخر؟ تظاهرت بالبحث عنها.

قلت له: في البيت.

انفجر غضبا: ترتكب مخالفة التجاوز في مكان يمنع فيه التجاوز. نستوقفك فتهرب بنا إلى الصحراء مرتكبا مخالفة أخرى. أطلب وثائقك فأرى أنك ترتكب مخالفة عدم حملها.

قلت ببلاهة: وما يدريني أنكم شرطة. لماذا لم تستعملوا صوت الإنذار؟

ضرب بقبضته باب سيارتي: وهذه مخالفة أخرى: إهانة السلطات بالتدخل في عملها.

قلت في نفسي: من يعترض؟! نحن في الصحراء...

قلت له: خذاني إلى البيت. وقودي نفد.

استشاط غضبا: ومخالفة إزعاج السلطات أيضا.

...

هممت بالنزول وإغلاق الباب، شدني الشرطي من ثوبي" مخالفاتك" وناولني الأوراق.

قلت: شكرا على إيصالي.

رد: العفو. الشرطة في خدمة المواطن".

إن التناقض الواضح في الحوار السابق يستقرأه المتلقي ويقلب المعنى فيه إلى معنى مختلف عن المعنى الظاهر معنى خفي غير واضح ؛ فالسارد ينتقد استخدام السلطة في غير محلها، بحيث أن الرجل كان يبحث عن طريقة لإنهاء حياته، بيد أن الشرطة راكمت له المخالفات الواحدة تلو الأخرى، وإن لم يكن له دور فيها" **ضرب بقبضته باب سيارتي: وهذه مخالفة أخرى: إهانة السلطات بالتدخل في عملها"** فهذا العمل لم يتدخل فيه الرجل، ولكنه تلقى مخالفة بسببه.

وعلى سبيل السخرية رد في نفسه" **من يعترض؟! نحن في الصحراء**" وقد يكون وجوده في الصحراء سببا لصمته وعدم تعليقه خوفا على حياته.

الحوار السابق اعتمد بشكل كبير على السخرية، فالموقف كان جادا (إنهاء حياته) بعد أن تكالبت عليه الأحزان والهموم والآلام ولكنه تحول إلى موقف من نوع آخر، مطاردة في الصحراء، وكل ما نراه في حوار الرجل مع الشرطي ضمن المستوى السطحي نرى نقيضه في المستوى العميق، فالشرطة في خدمة المواطن ولكنها هنا لم تكن إلا في تعاستهم بمخالفة الرجل بأكثر من مخالفة، وهذه لا تعد خدمة بقدر ما تعد عقابا له. وهذا التناقض يقتضي من القارئ أن يأتي بالنقيض المباشر من السياق. مفارقة السخرية في هذه القصة تكمن في الفجوة بين الواقع والتوقعات. السارد الذي كان في حالة الهروب من النظام واللامبالاة يجد نفسه محاطًا بالقوانين والمخالفات التي تسخر من محاولاته. من جهة أخرى، الشرطة تمثل قوة السلطة التي تُطبق النظام، ولكن بأسلوب يعكس السخرية من الشخص الذي يرفض الانصياع. القصة تبدو كمسرحية كوميدية حيث تزداد المخالفات ولا يتوقف السارد عن التفكير في الهروب حتى بعد أن أصبح محاصرًا تمامًا من قبل النظام حتى ينفد لديه الوقود.

تتفاوت نسبة استخدام المفارقة الساخرة في قصص عبدالعزيز الفارسي، ففي بعض القصص قد ترد، ملامح بسيطة للمفارقة الساخرة، وفي قصص أخرى نجد أن هذه القصص تعبق بالمفارقة القائمة على السخرية، وقد يلجأ الفارسي إلى مفارقات أخرى، نلمحها في سياق القصص، وإن كنا لا نعدم وجود السخرية في هذه المفارقات، فالمفارقة الساخرة تؤدي وسيلة

إصلاحية، وهي :" تشبه أداة التوازن التي تبقي الحياة متوازنة أو سائرة في خط مستقيم، تعيد إلى الحياة توازنها عندما تحمل الحياة محمل الجد المفرط في جديته، أو عندما لا تحمل على ما يكفي من الجدل"(٢٦). ويوظف القاص المفارقة الساخرة في نصوصه كأداة لتقديم النقد اللاذع بقالب ساخر بهدف" تهذيب الفرد والمجتمع، والسعي بهما إلى مستوى أكثر تقدما، أو أرقى حضارة، لأن الأديب حين يتهكم، فإنه يربط ما بين الأشياء والحياة الواقعة، وما يجب أن تكون عليه من مثل الكمال، أي أن يقابل الواقع على ما فيه من تخلف أو فساد أو نقص بالكمال، الذي يراه الهدف والغاية"(٢٧).

وهكذا يمكن لنا أن نرى أن السخرية في قصص عبدالعزيز الفارسي تسمح لنا بسبر أغوار أحوال النفس البشرية من خلال شخصيات القصص وما يجري لها من أحداث، دون أن يتدخل المتلقي في هذه الأحداث؛ لأن تقنية السخرية تمنعه من الاقتراب من هذه الشخصيات، فالمتلقي يكون على مسافة حيادية بينه وبين شخصيات القصص، ولكنه يراقب الأحداث من بعيد، وخلاصة القول نجد الفارسي قد وظّف مفارقة السخرية في قصصه بشكل يدعونا فيه للتأمل في أحوال هذه الشخصيات وفي حياتهم الاجتماعية وكانت السخرية أداة نقدية إصلاحية.

المفارقة البلاغية: مفارقة التضاد

من أوضح أنواع المفارقة الواردة في قصص عبدالعزيز الفارسي، مفارقة اللفظ وضده، إذ يجمع القاص بين لفظين متناقضين، ليوظف هذين اللفظين ويحاول الجمع بينهما في مكون واحد،" فالضدية نوع من العلاقة بين المعاني، فبمجرد ذكر معنى من هذه المعاني، يدعو ضد هذا المعنى إلى الذهن، ويتجلى هذا بشكل واضح بين الألوان، فذكر البياض يستحضر السواد في الذهن، فإن استحضار أحدهما يستتبع عادة استحضار الآخر، فالتضاد فرع من المشترك الذهني"(٢٩).

تطالعنا مفارقة التضاد في قصص عبد العزيز الفارسي بكثرة، ويعمد في قصة(أحاسيس متقاطعة) إلى إقامة علاقات بين المفردات تبدو متنافرة ومتناقضة، فلا إحساس لديه، والحياة غدت لا تؤثر فيه، يقول(٣٠) " **فقدت الإحساس بالأشياء من حولي. لم يحدث ذلك بغتة. متيقن أنا. ولم يحدث بالتدريج. أيضا متيقن.**

راودني قبل ذلك شعور بأني سأفقد الإحساس بكل هؤلاء. سأستيقظ لأرى أن شيئا لم يعد يعنيني، والبكاء والضحك سيان. توقعت مجيء لحظة يغدو فيها فقد الأحبة تماما كوجودهم، لا طعم لا رائحة، وأن الشمس لن تهيجني بالغروب فأبكي، أو تدغدغني بالشروق فأضحك". التناقض هنا نجده في اللفظتين بغتة وبالتدريج، ففقدان الإحساس لم يأت بغتة ولم يأت بالتدريج مع التيقن من ذلك، فكيف أتى؟ فهذا التناقض الواضح في التعبير يؤدي إلى مفارقة لفظية صارخة. وأما المفردات المتناقضة الأخرى، مثل: البكاء والضحك وفقد الأحبة ووجودهم، والغروب والشروق، فهي ليست سيان، كما يرى الكاتب، فشتان ما بين الضحك والبكاء، وفقد الأحبة ليس كوجودهم بالتأكيد، ويختلف الغروب الذي يرمز للانتهاء والموت عن الشروق الذي يرمز للحياة والوجود.

نلاحظ في قصص عبدالعزيز الفارسي أن التضاد صفة موجودة فيها، ومجرد اجتماع الصفتين المتضادتين في القصص أمر مألوف، ولكن غير المألوف هنا أن يكون اللفظان في عبارة واحدة وبينهما مفارقة وتناقض واضح، ويمكن تفسير ذلك بانتقال أحد اللفظين من حقله الدلالي، فتعمل المفارقة على تعميق بنية الصراع في النص الأدبي، مما يزيد الدهشة والتعمق في النص وهذا يعطي جماليات للنص الأدبي. فكاتب القصة يقدم صورة نصية تخفي الضد، لكن المتلقي مدفوع للبحث عن المفارقة داخل النص ليكشف حالة الشخصيات ودوافعها وصفاتها، وظروف الحياة وصعوباتها. ويفهم من ما وراء هذه المفارقة أن الكاتب أراد أن يعكس لنا صورة الحياة الاجتماعية التي يمر بها الإنسان في مجتمعه.

مفارقة الاستعارة

تعد الاستعارة من أساسيات النص الأدبي وعلامة من علامات بلاغته المهمة، فهي" عملية استبدال للمعنى بالتحول من الحقيقة إلى المجاز، وهذا الاستبدال مبني على علاقة المشابهة الحقيقية أو الوهمية" (٣١) . فالاستعارة هي" أسلوب من الكلام يكون في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في الأصل لعلاقة مشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهي لا تزيد عن التشبيه إلاّ بحذف المستعار له أو مستعار منه، فهي ضرب من التشبيه، حذف أحد طرفيه الرئيسين"(٣٢) . اتجه البلاغيون إلى تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين إلى: وفاقية وعنادية، فالوفاقية يمكن لطرفيها أن يجتمعا معا، ومن ثم تضعف فيها المفارقة، أما العنادية فيمتنع فيها اجتماع الطرفين معا، ومن ثم تزداد فيها المفارقة، وهنا يظهر التشابه بين المفارقة والاستعارة، فالاستعارة تشبه المفارقة في تكوينها من طرفين متناقضين، وخاصة الاستعارة العنادية التي يعرفها القزويني:" الاستعارة العنادية ما استعمل في ضد معناه، أو نقيضه، تنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب، بواسطة تهكم أو تلميح" (٣٣)، ويستحسن عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ هـ) إذا كانت الاستعارة متباعدة ومتناقضة " يستحسن كل استعارة مباعدة، وكل تأليف بين متناقضين مباعدين"(٣٤) ، ويرى،" إن الأشياء تزداد بياناً بالأضداد"(٣٥).

والاستعارة عند (آي. أي. رتشاردز)هي: " الوسيلة العظمى التي يجمع الذهن بوساطتها في الشعر أشياء مختلفة لم توجد بينها علاقة من قبل، وذلك لأجل التأثير في المواقف والدوافع، وينجم هذا التأثير عن جمع هذه الأشياء وعن العلاقات التي ينشئها الذهن بينها، وإذا فحصنا أثر الاستعارة جيداً وجدنا أن هذا الأثر لا ينشأ عن العلاقات المنطقية المتضمنة إلاّ في حالات قليلة جداً"(٣٦).

وترى سيزا قاسم أن:" المفارقة تشبه الاستعارة أن كلتيهما تمتلك" البينة ذات الدلالة الثنائية غير أن المفارقة تشتمل أيضاً على علامة (marker) توجه انتباه المخاطب نحو التفسير السليم للقول، وهي من هنا تختلف عن الاستعارة وهذه السمة هي من صميم بنية المفارقة. فالمفارقة تفرض على المخاطب تفسيرها السليم. إنها تقوم بتبليغ (Meta _ Communication) وعندئذ توازي الرسالة الأصلية رسالة أخرى توضح الطبيعة الصحيحة لمغزى المفارقة، ولذلك فان حل شفرة المفارقة يستلزم مهارة خاصة لفهم العلامة (marker)، وهي مهارة ثقافية وأيديولوجية، يشارك فيها المتكلم والمخاطب" (٣٧).

ولقد وظف عبد العزيز الفارسي الاستعارة في قصصه، واستغلها لإدراك المفارقة، وتوجيه فكر المتلقي لاستكشاف الصور البلاغية لتضعه أمام استفهامات كثيرة، فيمعن النظر فيها ويتعمق في التفكير، فتثير قلقه، ليركز في مفهومها ويستكشف المفارقات في معنى هذه الاستعارات. تأتي المفارقة الناتجة عن الاستعارة في قصة(تلاشي الحنين.. اغتيال البنفسج) لبيان انتشار التعصب للقبيلة واستغلال المركز الوظيفي، يقول(٣٨) " **أغمض عينيك يا منتظر. لا الأرض ملكك ولا السماء، أنت من بطن الغواية تأتي وللرحيل ملامحك، أغمضهما فلست محتاجا لأن ترى. وما ترى؟ تكالبوا عليك تكالبهم على القصعة وأنت ساكن، لم تغير شيئا ولن. ألا سحقا لكل الصمت. ترادفت الهموم فأثقلتك. لا معين ولا مستمع يهدي قلبه إليك"** بدأ القاص بإظهار مفارقته بالطلب من البطل منتظر بإغلاق عينيه، فهو لا يملك شيئا في هذه الحياة، لا الأرض ولا السماء، ولا يحتاج لأن يرى، فما الذي يريد أن يراه، فهو بلا قبيلة ولذا استعار للغواية بطنا، في مفارقة استعارة مكنية، فجعل الغواية كالأم التي تحمل طفلا، ولكن خارج حدود القبيلة، فلا بد من التخلص "**تكالبوا عليك تكالبهم على القصعة وأنت ساكن، لم تغير شيئا ولن**."

هذه الجملة تحمل استعارة قوية تنطوي على الاستغلال الجماعي والعجز الشخصي. "تكالبوا عليك" يشير إلى أن الآخرين يقتربون منك أو يتسارعون للاستفادة منك ويستغلون وجودك، ولكن "وأنت ساكن"، بمعنى أنك ثابت، لا مقدرة لك على تغيير الواقع، لا تتحرك أو تغير شيء في هذا التفاعل، ولا ردة فعل تواجههم بها، وكأنك راض بما يفعلون، مستسلم لهم.

المفارقة هنا تكمن في أن منتظر ظل سلبياً أو عاجزاً في وجه ضغط العالم من حوله، بينما الجميع يلهثون وراءه ويقتنصون ما يمكنهم الحصول عليه. هذا يعكس الشعور بالعجز عن تغيير الواقع أو التأثير في الآخرين. منه بالرحيل وإلا فإن حياته ستكون وبالا عليه، وهكذا صار، فتكالبوا عليه، كل واحد بطريقته، فمديره بشير كان يعامله بأقسى معاملة، ويبتزه،" **كنت تشعر أنك تتعرض للابتزاز من بشير، مديرك في العمل**"، وعمة بشير بنفسج كانت تستغله لمصالحها الشخصية،" **اتصلت بك في ظهيرة أحد الأيام بحجة السؤال عنه، وهي تعلم بوجوده في البيت، عرضت عليك جنونها... قالت: أسكني شرايينك وسأمنحك لذة المستحيل**" وحبيبته دانة لم يستطع الاقتران بها؛ لأنها ابنة القبائل وهو بدون قبيلة" **إلى أين يا منتظر؟ بدأت تغزوك نار القبيلة تحرق كل مغامر فلا تجازف بقلبك عند بناتها. أولئك الذين لم تنصفهم قرعة القبائل قبل الميلاد لا يحق لهم المطالبة بطحن القبيلة أو طبخها في مراجل المساواة**" توظيف القاص للاستعارة في هذه المقاطع في "ترادفت الهموم فأثقلتك" و"لا معين يهدي قلبه إليك" و "أسكني شرايينك" و"طحن القبيلة أو طبخها،" فقد بث فيها الصفات التشخيصية في الأمور المعنوية، فالهموم كانت ثقيلة والقلوب لا تهدى والقبيلة لا تطحن ولا تطبخ، اجتماع الهموم هنا كان لم يكن اجتماع حب ووئام وإنما اجتماع كُره وألم وتعب ومشاق، والقلب في حقيقته لا يهدى ولكن ملؤه بالحب والمشاعر يجعل منه هدية جميلة، والشرايين لا تُسكن بهذه الطريقة التي طلبتها بنفسج وقد تسكن بالمودة والحنان، والقبيلة لا تطحن ولا تطبخ ولكن قد تكون قوة للإنسان تحميه وتؤويه وتسانده، فتكون الجدار الذي لا ينقض، هذا التنافر والضدية هو الذي ولّد المفارقة الاستعارية. العبارة تعكس الألم المبرح في قلب منتظر والإنسانية العميقة التي يشعر بها البطل ويستخدمها ويوجهها في مواجهة الواقع. الاستعارات تعبر عن التوتر الداخلي بين البطل وعالمه، حيث يظل البطل ساكنًا في محيط متحرك ومليئ بالتحديات، في حالة من العزلة التي لا تنتهي. هذه المفارقة تتجسد في أن البطل منتظر رغم محاولاته للهروب أو الانغلاق على نفسه، يظل في النهاية متورطًا في عالم لا يقدم له الراحة أو الفهم، وتظل همومه تتراكم دون أي حل أو تفريغ. هذه المعاناة أنتجت رجلا تحدّى كل شيء وأسقطه من حياته، " **هذه نفسك نصبت خيمة على مشارف الحقيقة فالزم خيمتها. لا شيء غير نفسك يا منتظر. لا يشعر بجرحك من كان يملك جسدا سليما. أغمض عينيك وقرر:**

فليسقط الحلم.

فليسقط الحنين.

فلتسقط دانة وسخافات تأويلها.

فلتسقط القبيلة.

فلتسقط ذرة الملح في مستنقع الرذيلة.

فلتسقط الوظيفة وبشير وعائلته.

فلتسقط بنفسج وعشاقها والسائق الآسيوي القوّاد.

فلتسقط قطعة الإسمنت الكبيرة على جسدك."

هنا يتحدث البطل بصوت الحكمة والعقل، فلا أحد غير نفسه ستكون عونا له، مستعينا بالمفارقة في الاستعارة(هذه نفسك نصبت خيمة على مشارف الحقيقة فالزم خيمتها)، فالنفس نصبت خيمتها باحثة عن الحقيقة، ولا شيء غير الحقيقة ستُريح نفسه، فجّسد النفس لتكون الشخص الذي يلجأ إليه عند الحاجة، وفي حقيقة الأمر وعلى المستوى العميق، فإن النفس لا تستطيع نصب خيمة أمام مشارف الحقيقة، هنا كانت المفارقة. "**في هذه نفسك نصبت خيمة على مشارف الحقيقة فالزم خيمتها.**"

المفارقة هنا تكمن في أن "النفس" هي التي تقيم الخيمة، مما يشير إلى أن الحقيقة أو الفهم العميق للحياة لا يتم من خلال العالم الخارجي أو الأحداث المحيطة، بل من خلال النفس . في النهاية، يتعين على البطل الالتزام بهذه الخيمة أو هذه الحالة النفسية، مما يشير إلى الانعزال أو الاغتراب في محاولة للوصول إلى الحقيقة، دون أن يكون هناك يقين أو ضمان. ولكنه مستعد للتخلي عن كل ما يعيقه ومستعد لإسقاط كل ما يؤذيه، الحلم والحنين ودانة والقبيلة وذرة الملح والوظيفة وبنفسج، حتى قطعة الإسمنت التي تعلو بيته فلتسقط، "**فلتسقط قطعة الإسمنت الكبيرة على جسدك.**" هذه استعارة مؤلمة، حيث يُطلب من البطل منتظر أن يقبل السحق أو الدمار الجسدي والنفسي. قطعة الإسمنت هنا تمثل الثقل أو الحتمية التي لا يمكن الهروب منها، تمثل واقعه المضني والمؤلم، فبيته آيل للسقوط، كأنها تعبير عن الاستسلام الكامل للمصير المؤلم. العبارة كلها تدور حول التحرر والتخلي عن كل شيء كان يشكل جزءًا من هوية البطل منتظر أو واقعه. "السقوط" في الاستعارة هو قرار بالرفض الكامل لكل ما يؤثر فيه سلبا، للمحيط الاجتماعي، الثقافي، العاطفي، والمادي. المفارقة تكمن في أن البطل يختار الهدم الكامل لعناصر كانت في يوم ما تمثل حياته، هويته، أو حتى آماله وأهدافه، ليعبر عن رفضٍ شاملٍ للواقع الذي لا يرضيه.

التوجه هنا نحو السقوط والدمار هو في حقيقته تحرر من القيود، لكنه لا يخلو من العنف الداخلي الذي يعبر عن الألم الوجودي والتمرد على الحياة كما هي والتخفف من الألم والحزن.

مفارقة الكناية

مفارقة الكناية هي نوع من الأساليب البلاغية التي تعتمد على استخدام تعبيرات غير مباشرة تشير إلى معانٍ مختلفة أو متضاربة، مما يخلق نوعًا من المفارقة أو التباين في المعنى. تعتبر الكناية أداة مهمة في البلاغة العربية، حيث تُستخدم لإيصال الأفكار بطريقة غير تقليدية، وتعتمد على الفهم. مفارقة الكناية هي تلك الحالة التي تُستخدم فيها الكناية (أي التعبير عن شيء بطريقة غير مباشرة) بطريقة تخلق تضادًا أو تناقضًا بين المعنى الظاهر والمعنى المقصود. الكناية هنا ليست مجرد تلميح أو مجاز، بل تحتوي على مفارقة تجعل المعنى الظاهر يختلف عن الفكرة التي يتم الإشارة إليها بشكل غير مباشر، مما يضيف طبقات من العمق والتمويه في الرسالة التي يتم نقلها.

وفي قصة(تلاشي الحنين.. اغتيال البنفسج)، تأتي المفارقة من الكناية لتدل على الأوجاع والآلام والأحزان، يقول القاص: (٣٩)" **من أي الجروح تبدأ؟! الجروح كثيرة والألم واحد. فلتبدأ إذن من أقربها إليك وأشدها وطأة، من دانة التي قربتها إلى منبت الأوجاع على حين غفلة من أحزانك. فيما مضى كانت دانة ملاذك من ظلم المقربين، تمسح بصوتها الدافئ على أتراحك فتستحيل جنات خضرا. لم تكن تشعر بأدنى حاجز يفصلك عنها مذ التقيتما على ضفاف الحلم**". يظهر القاص هنا نفسه المسحوقة بالألم المستمر، الألم المستشري في كل جوانب حياته، فجروحه الكثيرة لا تعد ولا تحصى، المعنى الظاهر: العبارة تشير إلى عدد كبير من الجروح التي يمكن أن تصيب الإنسان، لكن رغم تنوع هذه الجروح، فإن

الألم واحد في كل الحالات. هنا، يفتح القاص موضوع تعدد وتنوع الأوجاع، لكنه في النهاية يشير إلى توحد الألم خلف هذه الجروح.

المفارقة الكنائية: المفارقة تظهر في أن الألم واحد رغم تعدد الأسباب. إذ أن الجروح قد تكون متنوعة — نفسية، جسدية، عاطفية، لكنها تنتج عن نفس المصدر أو الشعور، مما يخلق تساؤلًا حول سبب الألم الأساسي. الكناية هنا تكمن في أن الألم لا يتعلق بالمواقف المختلفة بقدر ما هو ألم داخلي مشترك يرتبط بالحالة الإنسانية بشكل عام. وأقربها إليه وأشدها وطأة الألم الذي سببته محبوبته دانة له، المعنى الظاهر: القاص يوجه السؤال إلى نفسه حول أين يبدأ الألم، ويختار أن يبدأ من أقرب الجروح إليه، وهو جرح دانة، التي كانت ذات يوم ملاذًا من الألم، لكن الآن صارت سببًا للألم.

المفارقة الكنائية: الكناية هنا تحتوي على تناقض حاد. كان القاص يجد الراحة في دانة، وهي مصدر الأمان والعزاء والراحة له، لكنها الآن أصبحت منبع الألم والحزن الذي يسبب له الوجع. وتكمن المفارقة في أن الملاذ يتحول إلى مصدر للأذى، وهذه المفارقة تبرز بسبب التحول المفاجئ في العلاقة بين القاص و"دانة"، التي أصبحت قريبة جدًا من الألم، وصارت مصدراً له، بدلاً من أن تكون الملجأ والشفاء. دانة التي قرّبها من منبت الأوجاع(قلبه)، المعنى الظاهر: في الماضي، كانت دانة تُعتبر ملاذًا آمنًا، ملجأ من الظلم والألم الذي يأتي من المقربين. كان صوتها الدافئ كالعلاج لأوجاعه، كأنها تحول أحزانه إلى حدائق من الخضرة، وهو تعبير مجازي عن التحول الإيجابي والراحة التي كانت تمنحها له.

المفارقة الكنائية: هنا نلاحظ التباين بين الماضي والحاضر. في الماضي كانت دانة تمثل الراحة والطمأنينة، أما الآن فهي مصدر للألم. الكناية هنا تستعمل التحول الزماني لتظهر كيف يمكن لمصدر الأمان في حياتنا أن يصبح مصدر ألم، وهذا التناقض بين الشفاء والألم هو جوهر المفارقة.

"لم تكن تشعر بأدنى حاجز يفصلك عنها مذ التقيتما على ضفاف الحلم."

المعنى الظاهر: في الماضي، لم يكن هناك أي حاجز بين القاص و"دانة" منذ اللحظة التي التقيا فيها لأول مرة، على ضفاف الحلم. العبارة "ضفاف الحلم" تشير إلى الهدف الذي يحلم به كل منهما.

المفارقة الكنائية: الكناية هنا تحمل مفارقة زمنية، فبينما كانت العلاقة بين القاص و"دانة" في بداية الأمر خالية من الحواجز، فإنها الآن مليئة بالألم والتعقيد. هناك تباين بين الماضي المثالي والمستقبل المؤلم. المفارقة تكمن في أن الحلم واللقاء المثالي الذي كان يبدو مثاليًا قد تحول الآن إلى واقع مرير، إذ تصبح دانة نفسها مصدرًا للوجع، وليس للراحة كما كانت في البداية.

المفارقة في هذه العبارة هي في التحول الشديد الذي حدث بين الأمل والخذلان، وبين الراحة والألم. كان القاص في البداية يجد الراحة في "دانة"، ولكن مع مرور الزمن، أصبحت دانة جزءًا من الوجع الذي يعيشه.

هذا التحول يخلق نوعًا من التناقض بين ما كانت عليه العلاقة في الماضي (ملاذ، أمان، شفاء) وبين ما أصبحت عليه الآن (مصدر للألم، جرح عميق). الكناية هنا تعمل على إبراز التحول المفاجئ في العلاقات الإنسانية، وكيف يمكن لشخص كان في يوم ما ملاذًا أن يصبح سببًا للألم.

الكناية توظف التضاد بين الماضي والمستقبل، وبين الراحة والألم، مما يخلق مفارقة درامية قوية في تفسير الألم الوجودي الناتج عن العلاقات الإنسانية.

مفارقة العنوان

يعتبر العنوان موضوعًا ذا أهمية كبيرة في النقد الأدبي والدراسات الأدبية، لأنه ليس مجرد مكون شكلي أو تزييني، بل هو عنصر أساسي في فهم النص وتفسيره. وهو نافذة النص، ويعد أداة حيوية وهمزة وصل في التواصل مع القارئ، إذ يجذب انتباهه ويوجهه نحو المعنى أو الفكرة الرئيسة للنص، وبهذا يكون العنوان أداة دلالية تحيل للنص الأدبي، وتعطيه مشروعية الوجود، ومنه يبدأ القارئ في التوغل إلى النص، ويشرع في رحلة البحث عن المعنى وعن مفهوم النص. العنوان قد يكون مؤشرًا للمحتوى أو مفتاحًا لفك رموز النص. لذلك يولي الأدباء اهتمامًا بالغًا في اختيار العنوان، لأنه يمثل التفاعل الأول بين القارئ والعمل الأدبي .يستخدم العنوان كأداة لخلق المعنى، وقد يكون قائمًا على المفارقة. إن الأديب دائمًا ما يسعى لأن يكون العنوان جزءًا لا يتجزأ من التجربة الأدبية، سواء كان مباشرًا، غامضًا، رمزيًا أو حتى مفارقيًا.

مفارقة العنوان اللفظية هي نوع من المفارقات التي يستخدمها الأدباء، وتعتمد على التلاعب بالكلمات أو الصياغة اللفظية في العنوان، بحيث يحمل العنوان دلالة أو معنى مغايرًا أو متناقضًا عن محتوى النص أو القصة المقروءة، وتقوم هذه المفارقة على استخدام الكلمات بطريقة تجعل القارئ يرى أن المعنى المبدئي للعناوين يبدو غير متوافق مع الواقع أو مع ما سيأتي بعده.

وتبرز المفارقة في عنوانات مجموعات قصص عبدالعزيز الفارسي، وتختلف العنوانات من مجموعة لأخرى، فقد يستمد بعض العنوانات من عنوانات القصص، وقد يكون العنوان مغايرا لعنوانات القصص، ولكنه مستمد من الموضوعات، وقد توحي بعضها إلى الحالة النفسية التي يمر بها أثناء كتابته للقصة. ففي المجموعة الأولى التي جاءت بعنوان (**جروح منفضة السجائر**)(٤٠)، أخذ القاص عنوان المجموعة من إحدى قصصه، التي عنونها كذلك بجروح منفضة السجائر، ونلاحظ من خلال العنوان" جروح منفضة السجائر " هو عنوان يحمل مفارقة لفظية قوية، وتكمن المفارقة هنا في التناقض بين المفردات داخل العنوان نفسه، مما يخلق توتّرًا دلاليًا ويثير تساؤلات لدى القارئ حول المعنى المقصود، فكلمة "جروح" تحمل معنى مؤلما ويميل إلى أن يكون ذو طابع جسدي أو نفسي، حيث تشير إلى الآلام أو الأذى الناتج عن تعرض القاص للإصابة أو الصدمة، أو الحوادث، أما كلمة "منفضة السجائر" فهي أداة تستخدم لإطفاء السجائر بعد التدخين، وهي عادة ما ترتبط بشيء مادي، غالبًا ما يكون رمزًا لإدمان التدخين، وإدمان السجائر. الجمع بين هذين العنصرين (الجروح والمنفضة) يخلق مفارقة لفظية، لأن "منفضة السجائر" عادة ما ترتبط بشيء مادي، يستخدم بشكل مؤقت وعابر، في حين أن "الجروح" تركز على شيء عميق ودائم، فالجرح وإن برئ فسيبقى له أثر في الجسد، هذا التباين بين المادي المؤقت وجروح الإنسان (سواء كانت ظاهرة أو نفسية)، فيها من العمق ما فيها، يثير تساؤلات حول الرابط بين الجروح (سواء كانت جسدية أو نفسية) وأداة تستخدم لوضع بقايا السجائر وتوحي بالإدمان مثل منفضة السجائر. يشير العنوان إلى ألم داخلي أو جروح نفسية ناتجة عن سلوكيات، أو عادات سلبية مثل التدخين، التي يمكن أن تكون مدمرة على المستوى الشخصي أو الاجتماعي، فالقاص رجل متزوج وأحب امرأة أخرى خارج إطار الزواج، ولكنها ترفض الاقتران به، حتى لا تضر به أو بزوجته.

_ "لم اختره اختارني حبكِ، ونزفتني من أجله.

- **وتتسبب في هذا الضرر لنفسك؟!**
- **لا نفس بعدك. يهون كل شيء من أجلك.**
- **قلت لك مرارا قلبي منذور للشمع. لا أريد ضرك، ولا أرضى بالضرر لزوجتك. أرجوك انس هذا الموضوع.**
- **أريدكِ.**
- **مستحيل. أتعرف؟" (٤١)**

فحوّل صدره لمنفضة سجائر، حيث يطفئ السجائر بالقرب من قلبه تأنيبا له على هذا الحب المستحيل." **لمس صدره جهة الشمال وما شعر بألم. لم تزل الجروح تتقيح مذ أطفأ فيه السجائر ذات تأنيب"** المنفضة هنا يمكن أن ترمز إلى الوسيلة أو الأداة التي تحوي آثار الألم فقد أصيب بمرض صدري أصبح من خلاله ينزف دما، ويحترق به، مثلما تحتوي المنفضة على بقايا السجائر المحترقة.

- **" إني أنزف جسدي. تقيأت دما بالأمس.**
- **مرة عاشرة؟ ذهبت للطبيب؟!"**

قد يكون العنوان أيضًا إشارة إلى التعود على الألم أو التعايش معه، فالقاص استمر على الألم الذي يصيبه من رفض حبيبته واستمر في إطفاء السجائر على صدره، وكأنه قد اعتاد هذا الفعل، مثلما يتعود المدخن على التدخين رغم علمه بمخاطره. لذلك، تكون الجروح هنا رمزية لألم مستمر أو ندبات نفسية ناتجة عن تكرار هذه السلوكيات، من تأنيب للضمير وتعذيب للجسد، واستمر في سلوكيات مضرة أخرى مثل شرب القهوة والتدخين والإدمان على الدواء، رغم أن الطبيب وجهه إلى تركها من أجل صحته." **خرجت من عيادته وبيدي وصفة لأقراص(الزنتاك) لعلاج القرحة، كان مما أوصاني: لا قهوة، لا سجائر، لا تفكير زائد. ابتسمت وأومأت موافقا. خرجت وأنا أردد لنفسي: مستحيل . مستحيل. مستحيل"** .

وبما أن العنوان جزء من مضمون القصة التي جاءت بنفس العنوان ، فإن المفارقة اللفظية قد تحمل دلالات فلسفية أو اجتماعية حول الألم، والإنكار. العنوان يوحي بأن هناك نوعًا من الصراع أو التوتر بين الألم الذي لا يُشفى (الجروح) والوسيلة التي تساهم في استمراره (منفضة السجائر).

جروح منفضة السجائر" هو عنوان يشتمل على مفارقة لفظية حيث تتناقض معاني "الجروح" (المعاناة والألم العميق) و"منفضة السجائر" (شيء مادي، عابر، ومرتبط بالإدمان). هذه المفارقة تعكس التوتر بين الآلام النفسية الدائمة التي قد تكون ناجمة عن عادات سلبية (مثل التدخين)، وتضع القارئ أمام أسئلة وجودية أو اجتماعية حول الطبيعة المتناقضة للألم والإدمان.

مفارقة التناص

التناص هو تداخل النصوص وتفاعلها مع بعضها البعض، يحرص فيها السارد إلى إعادة صياغة نص سابق إلى نص آخر حاضر، يجمع بينهما في دلالة جديدة للنص المنتج، بشكل يسمح للنص الجديد بأن يحتوي على إشارات أو استحضارات لنصوص أخرى سواء كانت أدبية أو دينية أو ثقافية أو حتى تاريخية. إن التناص والمفارقة يتكاملان في إحداث تأثيرات دلالية قوية في النصوص الأدبية، حيث يُساهم التناص في توجيه النص نحو مفارقة جديدة تخلق أبعادًا إضافية لفهم النص الأدبي. وتوظف مفارقة التناص لتعزيز جمالية النص وتأكيد مضمون النصوص، وفتح دلالات جديدة للنص المنتج، وجذب المتلقي للنص الجديد وإدهاشه و إبهاره بنصوص متداخلة، تجعله يبحث عن علاقات تربط وظف عبد العزيز الفارسي التناص بأنواعه المختلفة(ديني وأدبي وتراثي وثقافي) في قصصه القصيرة، ففي التناص الديني والذي كان له مساحة كبيرة في قصصه، وهذا يدل على نشأته الدينية السابقة، يقول في قصة(المسيرون):"إني أنبذ كل السخافات من حولي . آويت إلى قلبي ليعصمني من الطوفان، ومنه أكتب إليك". هذه العبارة يوظف فيها القاص مفارقة التناص، حيث يستحضر في قصته رمزا دينيا وأسطوريا قويا وهو الطوفان، ويعيد تشكيله بشكل آخر، لخلق تناقض دلالي مع المعنى المعتاد، ويوظف الرمزية في هذه السياق ليوضح لنا التأثر الشخصي والعاطفي، ويبين حالته النفسية. ذُكر الطوفان في عدة آيات في القرآن الكريم، وأبرزها في سياق قصة سيدنا نوح عليه السلام؛ حيث عاقب الله تعالى قوم نوح بالطوفان بسبب فسادهم في الأرض.

قال تعالى: وَ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ (٤٣) فسرها ابن كثير بقوله:" وقوله : (وهي تجري بهم في موج كالجبال) أي : السفينة سائرة بهم على وجه الماء ، الذي قد طبق جميع الأرض ، حتى طفت على رءوس الجبال ، وارتفع عليها بخمسة عشر ذراعا ، وقيل : بثمانين ميلا وهذه السفينة على وجه الماء سائرة بإذن الله وتحت كنفه وعنايته وحراسته وامتنانه، وقوله : (ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين) هذا هو الابن الرابع ، واسمه " يام " ، وكان كافرا ، دعاه أبوه عند ركوب السفينة أن يؤمن ويركب معهم ولا يغرق مثل ما يغرق الكافرون".

هذه الآية تتحدث عن الطوفان الذي حدث في زمن النبي نوح عليه السلام، حيث أمر الله تعالى أن تتفجر الأرض بالعيون وتغمر المياه الأرض، ليأتي الطوفان الذي أغرق الكافرين، بينما نجا نوح ومن معه في السفينة. وكان نوح قد نادى ابنه ليركب معهم في السفينة، ولكنه رفض وقال إنه سيأوي للجبل ليعصمه من الطوفان.

على المستوى السطحي، نجد أن الطوفان هو إشارة مباشرة إلى قصة نوح عليه السلام وهو الطوفان العظيم الذي أغرق الأرض. في هذه القصة، نوح عليه السلام يركب السفينة ويأخذ معه المؤمنين لينجوا من الهلاك. الطوفان في هذا السياق هو العذاب الإلهي الذي وقع على المكذبين من قوم نوح.

وفي المستوى العميق، نجد أن "الطوفان" يُذكر بشكل مجازي ليعكس التهديد أو الفوضى التي تحيط بالقاص، فهو يعيش في زمن مؤلم يفت في عضد الأماني" هذا المساء يفت في عضد الأماني، يشوش عليّ لحظات الجنون، ينثرني وأنا المبعثر في متاهات زمن جُرّد من سلطاته" ، و يُعبر "الطوفان" عن المخاطر أو الأزمات والأحزان، التي تدفع بالقاص وتهدد حياته، لدرجة التفكير في الانتحار،" فكرت هذا المساء بالانتحار، أجزم أنه أروع اختراع عرفه البشر، ليس في الحياة ما يستحق كل هذا العناء"

و المفارقة تكمن في الجمع بين مفهوم الطوفان الذي يمثل الخطر والدمار في البيئة، وبشكل خارجي، وبين القلب الذي يُعتبر المصدر الوحيد للحماية والنجاة وهو في داخل الإنسان، فالقاص التجأ إلى قلبه لينجو من الطوفان. وهذه المفارقة تجعلنا نتساءل: كيف يمكن لقلب الإنسان وهو مكمن المشاعر أن يكون هو الذي يعصم من الطوفان؟

فقد يكون المعنى هنا أن الإنسان في أوقات الشدة يحتاج إلى اللجوء إلى إيمانه الداخلي المخبوء في قلبه وإلى عقله في المفكر في عواقب الأمور وإلى وجدانه ليحميه من التحديات النفسية أو الخارجية التي تشبه الطوفان. هذه النصوص ببعضها.

النتائج

ناقشت الورقة البحثية، المفارقة اللفظية في قصص عبد العزيز الفارسي القصيرة، وضحنا فيها مفهوم المفارقة لغة واصطلاحا، ومفهوم المفارقة اللفظية، وأنواع المفارقة، أنواع المفارقة اللفظية في قصص عبد العزيز الفارسي القصيرة، وطبقنا بهذه الأنواع على بعض القصص، وخرجنا بالنتائج الآتية:

١- أن المفارقة ممارسة أدبية تتعدد تعريفاتها وتتباين بسبب تاريخها الطويل الممتد إلى عصور الأدب الأولى ؛ فلذلك صعب وضع تعريف واحد يجمع مفاهيم الأدباء والنقاد لها.

٢- أن المفارقة اللفظية هي: هي شكل من أشكال القول يساق فيه معنى ما في حين يقصد منه معنى آخر يخالف غالبا المعنى السطحي الظاهر.

٣- تتخذ المفارقة اللفظية في قصص عبدالعزيز الفارسي أكثر من شكل منها:

١-مفارقة السخرية. ولمفارقة الاستعارة مميزات عديدة، منها إثراء المعنى، حيث تضيف عمقا للفكرة وللنص الأدبي، إذ يتم ربط فكرة جديدة وغير متوقعة بين عناصر مختلفة، مما يخلق تأثيرا عاطفيا في القارئ.

٢-المفارقة البلاغية(التضاد والاستعارة والكناية). والمفارقة البلاغية تتميز بوجود تناقض ظاهر بين فكرتين أو عبارتين، مما تثير تساؤلات لدى المتلقي.

٣-مفارقة العنوان. وهي وسيلة قوية لجذب الانتباه ، إذ يتحدى التوقعات ويوجه القارئ إلى التفكير بطريقة جديدة.

٤-مفارقة التناص. وهي تقنية بلاغية تهدف إلى خلق تأثير فكري قوي عبر تداخل النصوص بطريقة تناقض الأفكار الأصلية، وتفتح أبواب التأويل والتفكير النقدي، مما يعزز عمق النص ويزيد من تأثيره على المتلقي.

الهوامش

١- إبراهيم، نبيلة ، المفارقة، فصول، مج ٧، ع٣، ١٩٨٧، ص١٣١

٢- إبراهيم، نبيلة، فن القص بين النظرية والتطبيق، مكتبة غريب، د ط، د ت، ص١٩٦

٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تح: عبد الله الكبير، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، باب القاف

٤- سورة الدخان، الآية :٤

٥- سورة الإسراء، الآية: ١٠٦

٦- سورة البقرة، الآية : ٥٠

٧- سورة المرسلات، الآية: ٤

٨- الفيروز أبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسال، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٥، ص ٩١٦

٩- ميويك، موسوعة المصطلح النقدي، تر: عبد الواحد لؤلؤة ، ص ١٢٩

١٠- حماد، حسن، المفارقة في النص الروائي، نجيب محفوظ نموذجا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٥، ص٢١

١١- ميويك، المفارقة(ة١٩٨٢)،(موسوعة المصطلح النقدي)تر: عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد، ص ,٤٤

١٢- الخوجة ، محمد، المفارقة في أدب الجاحظ-البخلاء نموذجا- رسالة ماجستير، الجامعة اليرموك، ص٤

١٣- إبراهيم، نبيلة، المفارقة، مرجع سابق، ص١٣٢

١٤- شبانة، ناصر،(٢٠٠) المفارقة في الشعر الحديث، أمل دنقل ومحمود درويش أنموذجا، الحامعة الأردنية، رسالة ماجستير، ص ٤٧

١٥- سليمان، خالد،ا لمفارقة والأدب، مرجع سابق، ص ٦٠

١٦- العبد ، محمد، المفارقة القرآنية، مرجع سابق، ص٥٤

١٧- ميويك، المفارقة(ة١٩٨٢)،(موسوعة المصطلح النقدي)تر: عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد، ص ,٤٤

١٨- العبد، محمد، المفارقة القرآنية، مرجع سابق، ص ص ٥٤ -٥٥

١٩- خليفة، أحمد، (٢٠٠٤) المفارقة في قصص زكريا تامر، رسالة جامعية، الحامعة الأردنية، ص٣٤

٢٠- عبدالحميد، شاكر(٢٠٠٣)، الفكاهة والضحك، عالم المعرفة(مقال)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ع ٢٨٩، ص ٤٤

٢١- قاسم، سيزا، المفارقة في القص العربي، مرجع سابق، ص١٤٣

٢٢- العمري، محمد،(٢٠٠٥)،البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ،إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ص ,٨٧

٢٣- العبد، محمد، المفارقة القرآنية، مرجع سابق، ص١٧

٢٤- ميويك، المفارقة، مرجع سابق، ص٧٤

٢٥- الزعبي، أحمد،(١٩٩٣)مقالات في الأدب والنقد العربي والغربي، مكتبة الكتاني، ط١، ص ٣٣

٢٦- الفارسي، عبدالعزيز(٢٠٢٤) الأعمال القصصية الكاملة، من مجموعة جروح منفضة السجائر، دار نثر، سلطنة عمان، ط١، مراجعة سليمان المعمري، ص٢١-٢٢

٢٧- سليمان، خالد، المفارقة والأدب، مرجع سابق، ص ٣٥

٢٨- غراب، سعيد أحمد عبد العاطي، (٢٠٠٩)، السخرية في الشعر المصري في القرن العشرين، دراسة وتحليل ونقد، دار العلم والإيمان، كفر الشيخ، مصر، ط١، ص ٨٦

٢٩- المطلبي، غالب، مقال بعنوان: السخرية بوصفها تكنيكا: ملاحظات أولية في قصصه الساخرة، من كتاب: سأكتب للجميع وأعيش، إعداد وتحرير: سليمان المعمري(٢٠٢٤)، دار نثر، ط ١، ص٢٥٧

٣٠- أنيس، إبراهيم،(١٩٩٥)، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ٢٠٧- ٢٠٨

٣١- الفارسي، عبدالعزيز(٢٠٢٤) الأعمال القصصية الكاملة، من مجموعة العابرون فوق شظاياهم، دار نثر، سلطنة عمان، ط١، مراجعة سليمان المعمري، ص٢٤١

٣٢- مفتاح، محمد،(١٩٨٥)، تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ص ,٨٢

٣٣- القزويني، الخطيب(١٩٩٣)، الايضاح في علوم البلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ص: ٣٢٩

٣٤- القزويني، الخطيب(١٩٩٣)، الايضاح في علوم البلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ص: ٣٣٠

٣٥- الجرجاني، عبد القاهر،(١٩٩٢) دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني- القاهرة، ط٣، ص١١٢-١١٣

٣٦- الجرجاني، عبد القاهر،(١٩٩٢) دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني- القاهرة، ط٣، ص١١٢-١١٣

٣٧- إ. أ. ريتشاردز،(١٩٦٣) مبادئ النقد الأدبي، ، تحقيق: د. مصطفى بدوي، مطبعة مصر، د. ط، ص٣١

٣٨- قاسم، سيزا، المفارقة في القص العربي المعاصر، مرجع سابق، ص١٤٤

٣٩- الفارسي، عبدالعزيز(٢٠٢٤) الأعمال القصصية الكاملة، من مجموعة جروح منفضة السجائر، دار نثر، سلطنة عمان، ط١، مراجعة سليمان المعمري، ص,١٩

٤٠- الفارسي، عبدالعزيز(٢٠٢٤) الأعمال القصصية الكاملة، مرجع سابق، ص١٩- ٢٠

٤١- الفارسي، عبدالعزيز(٢٠٢٤) الأعمال القصصية الكاملة، مرجع سابق، ص ١١٩

المصادر

القرآن الكريم

المراجع

• إبراهيم، نبيلة. (١٩٨٧). المفارقة. فصول، مج ٧، ع٣ .

•إبراهيم، نبيلة. (د.ط). فن القص بين النظرية والتطبيق. مكتبة غريب. ، د ت.

•ابن منظور، محمد بن مكرم. (تح. عبد الله الكبير). (د.ت). لسان العرب. دار المعارف،كورنيش النيل، القاهرة..

•أنيس، إبراهيم. (١٩٩٥). في اللهجات العربية. مكتبة الأنجلو المصرية.

•الجرجاني، عبد القاهر. (١٩٩٢). دلائل الإعجاز. (قرءه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر). مطبعة المدني، القاهرة، ط٣.

•خليفة، أحمد. (٢٠٠٤). المفارقة في قصص زكريا تامر. رسالة جامعية، الجامعة الأردنية .

•الخوجة، محمد. (د.ت). المفارقة في أدب الجاحظ: البخلاء نموذجا. رسالة ماجستير، الجامعة اليرموك.

•ريتشاردز، إ. أ. (١٩٦٣). مبادئ النقد الأدبي. (تر. د. مصطفى بدوي). مطبعة مصر، د. ط

•الزعبي، أحمد. (١٩٩٣). مقالات في الأدب والنقد العربي والغربي. مكتبة الكتاني، ط١.

• الفارسي، عبدالعزيز(٢٠٢٤) الأعمال القصصية الكاملة، من مجموعة جروح منفضة السجائر، دار نثر، سلطنة عمان، ط١، مراجعة سليمان المعمري.

•الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (٢٠٠٥). القاموس المحيط. (تح. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة). مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٣.

• سليمان، خالد(١٩٩٩)، المفارقة والأدب، دراسات في النظرية والتطبيق،ط١ ، دار الشروق للنشر والتوزيع.

• شبانة، ناصر. (٢٠٠٠). المفارقة في الشعر الحديث: أمل دنقل ومحمود درويش أنموذجًا. الجامعة الأردنية، رسالة ماجستير.

• العبد، محمد،(١٩٩٤) المفارقة القرآنية(دراسة في بنية الدلالة)، دار الفكر العربي، ط١.

•عبدالحميد، شاكر. (٢٠٠٣). الفكاهة والضحك. عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع ٢٨٩.

•العمري، محمد. (٢٠٠٥). البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول. إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب.

•غراب، سعيد أحمد عبد العاطي. (٢٠٠٩). السخرية في الشعر المصري في القرن العشرين: دراسة وتحليل ونقد. دار العلم والإيمان، كفر الشيخ، مصر، ط١.

•فتح الله، أحمد. (١٩٨٣). "مراجعة لآثار المفارقة في الأدب العربي". دراسات أدبية.

•قاسم، سيزا. المفارقة في القص العربي، دار التنوير، بيروت.

• قاسم، سيزا. (١٩٩٠). دراسات في الأدب المقارن. دار الثقافة، بيروت..

•مفتاح، محمد. (١٩٨٥). تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص). المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١.

•ميويك، دي سي،١٩٨٧) المفارقة وصفاتها(موسوعة المصطلح النقدي:١٣) تر: عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد.

الاقتراض اللغوي بين اللغات الحية (السواحيلية والعربية أنموذجا)

د. حسن محمد حسن خبيري و محمد امحمد محمد علي الطاهر
قسم اللغة العربية و قسم اللغات والدراسات الأفريقية، كلية الاداب، جامعة سبها، ليبيا

الملخص

يتناول هذا البحث أحد الظواهر اللغوية ، ألا وهي الاقتراض ، أي أخذ لغة ما بعض مفردات من لغة أخرى، سواء بلفظها أو معناها أو كليهما معا لتكون مفردة من مفرداتها. فاللغة الحية هي اللغة التي تستوعب مفردات غيرها من اللغات ، واللغة العربية فضلا عن أنها استوعبت مفردات من لغات أخرى كالفارسية والآرامية . فضلا عن ذلك . فإنها أثرت في غيرها من اللغات . فقد هيأ لها الإسلام والقرآن الكريم أسباب الانتشار ، فانسابت مفرداتها إلى لغات الشعوب غير العربية ، فأصبحت جزءا أصيلا من لغاتهم. ومن ذلك اللغة السواحلية التي نتخذها أنموذجا في هذا البحث، ففيها ألفاظ مقترضة من العربية، ولم يقف الاقتراض فيها عند حدود اللفظ ، بل تعداه إلى تراكيب الجملة، وتصريف الأفعال، وأساليب الصياغة. وتكمن أهمية هذا البحث بأنه لن يكون جمعا للألفاظ المقترضة فحسب، بل سيكون دراسة لصور الاقتراض ووسائله، فربما تجاوز الاقتراض حدود الألفاظ إلى صفات الحروف، واستعمالات تلك الألفاظ في البناء الفني للآداب والفنون. وهدف البحث ، إعطاء صورة واضحة للتقارب بين اللغات ، وأثر العربية في اللغات الحية . وستكون هذه الدراسة في أربعة مطالب : الأول في بنية الألفاظ ورسمها ونطقها، الثاني في معاني الألفاظ بين العربية والسواحيلية، الثالث تراكيب الألفاظ وبناء الجملة والرابع الاستعمال الفني للألفاظ.

الكلمات المفتاحيّة: اللغات، السواحيلية، العربية، الاقتراض.

مقدمة البحث

اللغة بشكل عام هي كما عرفها أبو الفتح عثمان بن جني أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، ومع اختلاف آراء دراسي اللغة في نشأة اللغة ، بين قائل بأنها إلهام ، وآخر يقول بأنها محاكاة ، فأي لغة حيثما وجدت لا تخرج عن هذا التعريف ، فهي أصوات تآلفت فيما بينها لتكون كلمات ، ومن هذه الكلمات جاءت الجمل التي حكمها سلك النظم والتركيب لتعطي معني يعبر عن فكرة تجول في ذهن قائلها . ، ومن تعريف ابن جني "يعبر بها كل قوم " فإنها تختلف باختلاف الأقوام وتتعدد بتعددهم ، واللغات الحية هي اللغة التي تستوعب مفردات غيرها من اللغات ، واللغة العربية فضلا عن أنها استوعبت مفردات من لغات أخرى كالفارسية والآرامية . فضلا عن ذلك . فإنها أثرت في غيرها من اللغات . فقد هيأ لها الإسلام والقرآن الكريم أسباب الانتشار بين المجتمعات المختلفة ، فانسابت مفرداتها إلى لغات الشعوب غير العربية ووجدت مكانها في ألسنتهم ، فأصبحت جزءا أصيلا من لغاتهم . والأمثلة على ذلك تبدو جلية لمن يستمع إلى لغات الشعوب الأخرى ، إذ يجد من بين ما ينطقون به مفردات عربية بلفظها ومعناها في اللغة العربية فمثلا في اللغة الاسبانية (هجرة – Hegira ، إسلام — Islam ، شريف — Jerife ، جرة — Jarra ، ليمون — Limon ، مقبرة — Macabra ، مسكين – Mezquino) . فيلاحظ أن هذه الكلمات بنطقها ومعناها مقترض من العربية إلى الإسبانية ، وإن تم فيها بعض التغيير في نطق بعض الحروف .

وامتد التأثير اللغوي للغة العربية إلى اللغة السواحلية التي نتخذها أنموذجا في هذا البحث، فبها ألفاظ كثيرة مقترضة من العربية، ولم يقف الاقتراض فيها عند حدود اللفظ فحسب، بل تعداه إلى تراكيب الجملة، وتصريف الأفعال، وأساليب الصياغة البلاغية.

ومن ثم لن يكون بحثنا هذا جمعا للألفاظ المقترضة فحسب، بل سيكون دراسة لصور ذلك الاقتراض ووسائله، فربما تجاوز الاقتراض حدود الألفاظ إلى صفات الحروف، واستعمالات تلك الألفاظ في البناء الفني للآداب والفنون. فلعل البحث يعطي صورة واضحة لذلك.

مشكلة البحث

مشكلة البحث هي ظاهرة *الاقتراض اللغوي بين اللغات الحية*، وتأكيد وجودها بين اللغات ،مع التركيز على العلاقة بين اللغة العربية والسواحيلية. وتعكس هذه المشكلة الحاجة إلى فهم أسباب وآليات الاقتراض اللغوي وتأثيره على بنية اللغة والمفردات والتراكيب في اللغة السواحيلية. ونشأة هذا التأثر نتيجة الاتصال التاريخي والثقافي والديني بين العالم العربي وشرق إفريقيا ، حيث أصبح من الشائع استخدام مفردات ومصطلحات عربية في اللغة السواحيلية، ولكن يبقى التساؤل حول مدى هذا التأثير وأشكاله ودلالاته الثقافية.

أسئلة البحث

١.هل ثمة تقارب بين اللغة العربية واللغة السواحلية؟

٢. إلى أي مدى تأثرت اللغة السواحيلية باللغة العربية؟

٣. ماهي وسائل وصور الاقتراض اللغوي بين العربية والسواحيلية ؟

فرضية البحث

الفرضية الأساسية هي أن للغة العربية تأثير قوي على اللغة السواحيلية من خلال الاقتراض اللغوي ، حيث أدى هذا الاقتراض إلى إثراء المفردات السواحيلية، إضافة إلى انعكاسه على التراكيب والأساليب الأدبية.

فرضيات فرعية

١. التأثير الصوتي والصرفي" :يؤدي اقتراض المفردات من العربية إلى تغييرات صوتية وصرفية في اللغة السواحيلية، تتجلى في طريقة نطق الكلمات العربية داخل السواحيلية وتعديلها لتناسب قواعد السواحيلية".
٢. الأثر الثقافي والديني" :يرتبط الاقتراض اللغوي من العربية في السواحيلية بالعوامل الثقافية والدينية، حيث تُستخدم المفردات العربية في سياقات دينية وثقافية بشكل خاص".
٣. استدامة المفردات العربية في السواحيلية" :المفردات العربية المستعارة في السواحيلية تحتفظ بمعانيها الأصلية إلى حد كبير، مما يسهم في حفظ التراث العربي الإسلامي في شرق إفريقيا".
٤. التوسع اللغوي وتطوير المفردات" :يسهم الاقتراض اللغوي في تعزيز التنوع اللغوي في السواحيلية وإثراء قاموسها بمدلولات تعبر عن مفاهيم غير متوفرة في اللغة الأصلية.

هدف الدارسة

إن فهم وسائل الاقتراض اللغوي في السواحيلية والعربية يمكن أن يكون متعدد الأوجه. أولاً، يساعد الباحثين والمهتمين في فهم كيفية تطور وتطوير اللغات من خلال التأثير المتبادل بينها' من خلال دراسة عمليات الاقتراض، يمكن فهم كيف تؤثر اللغات المختلفة في بنية ومفردات اللغة المستهدفة، وكيفية استيعاب وتكييف المفردات والتعابير من لغة إلى أخرى.

أهمية الدراسة

توضيح طبيعة التفاعل الثقافي والتاريخي بين السواحيلية والعربية ، ففهم كيفية انتقال المفاهيم والأفكار والمفردات بين هاتين اللغتين يمكن أن يكشف عن الروابط الثقافية و الاجتماعية والتأثيرات التي شكلت هذه اللغات على مر العصور، وتوفر رؤية قيمة لمعرفة المتعلمين والمتحدثين باللغة عن الأصول والمعاني العميقة للكلمات والتعابير في السواحيلية والعربية، مما يعزز فهمهم وتطويرهم للغة 'بشكل عام، فإن فهم عمليات الاقتراض اللغوي في السواحيلية والعربية يساعد في توسيع المعرفة حول التطور اللغوي والثقافي والتاريخي لهاتين اللغتين، ويسهم في تعزيز التفاهم الثقافي واللغوي بين المجتمعات المتحدثة.

وستكون هذه الدراسة في خمسة مطالب :

الأول : الاقتراض اللغوي مفهومه وأنواعه

الثاني : نشأة اللغة السواحيلية وعوامل تطورها

الثالث : اقتراض بنية اللفظ ودلالته

الرابع : اقتراض تركيب الجملة

الخامس : اقتراض الفنون والأساليب الأدبية

المطلب الأول: الاقتراض اللغوي: مفهومه وأنواعه

مفهوم الاقتراض

الاقتراض اللغوي هو عملية استيعاب كلمات أو تعابير أو قواعد لغوية من لغة إلى أخرى. يحدث الاقتراض اللغوي عادةً عندما تأخذ لغة مفردات أو بنى جمل أو أصوات أو أنماط لغوية من لغة أخرى وتضمها إلى نظامها اللغوي الخاص و تعتبر الاقتراض اللغوي ظاهرة شائعة في التاريخ اللغوي للبشرية، وهي واحدة من الوسائل التي تساعد اللغات على التطور والتكيف مع البيئة والحاجيات الثقافية والاجتماعية للمتحدثين بها، وهناك عدة أسباب تدفع اللغة للاقتراض من لغات أخرى منها:

التواصل الثقافي والتجاري :عندما تتعرض لغة معينة لتأثير ثقافي أو تجاري من لغة أخرى، قد يتم استيعاب بعض العناصر اللغوية من تلك اللغة.

التبادل الثقافي والاجتماعي :في المجتمعات المتعددة اللغات، يحدث التبادل الثقافي والاجتماعي بين الناس، مما يؤدي إلى اقتراض الكلمات والتعابير من لغات مختلفة.

التكنولوجيا والعلوم :قد يحدث الاقتراض اللغوي بسبب التطورات في مجالات معينة مثل التكنولوجيا والعلوم، حيث يمكن أن تستدعي هذه المجالات مصطلحات جديدة يتم استيرادها من لغات أخرى.

الاستعمار والهجرة :يمكن للاستعمار والهجرة أن تؤديا إلى اقتراض اللغات، حيث يتم نقل المفاهيم والكلمات من الثقافات المهيمنة إلى الثقافات الأخرى.

أنواع الاقتراض

تشير عملية الاقتراض اللغوي إلى مرونة وتطور اللغة، حيث تأخذ اللغات عناصر من بعضها البعض لتلبية احتياجات المستخدمين اللغويين في الظروف الثقافية والاجتماعية المتغيرة.أما أنواع الاقتراض اللغوي، فهي تتنوع وفقًا للعناصر اللغوية التي تتم استيعابها والسياق الذي يحدث فيه الاقتراض. وفيما يلي بعض الأنواع الشائعة للاقتراض اللغوي:

اقتراض المفردات :يحدث عندما تأخذ لغة مفردات أو كلمات من لغة أخرى. على سبيل المثال، كلمات "تيلفون" و "راديو" و" ميكرفون " فقد اقتُرضت من الإنجليزية إلى العديد من اللغات الأخرى.

اقتراض الصرف والقواعد اللغوية :يتمثل في استيعاب أو تأثير قواعد لغوية مثل صرف الأفعال أو التراكيب الجمل من لغة إلى أخرى.

اقتراض الأصوات والأنغام : يمكن أن يحدث عندما يستخدم المتحدثون لغةً معينةً طريقة معينةً لنطق الكلمات أو الأصوات تأثرًا بلغة أخرى.

اقتراض التعابير والتسميات الثقافية : يمكن للغات أن تقترض تعابير وتسميات للمفاهيم والأشياء التي لا توجد في ثقافتها الأصلية من لغات أخرى.

اقتراض اللغة الفنية والتقنية, والطبية: يحدث عندما تستخدم لغة مصطلحات تقنية أو علمية من لغة أخرى بسبب التطورات في المجالات المختلفة مثل التكنولوجيا والعلوم وغيرها وجدول الكلمات التالي يوضح أمثلة اقتراض العربية من غيرها من اللغات

الجدول رقم ١

الفنية والتقنية	الطبية	التعابير والتسميات الثقافية	الأصوات والأنغام
كمبيوتر - computer	فيروس- (Virus)	تكنولوجيا	الجاز – Jazz
بنك - Bank	سرنجة- (Syringe)	انترنت	الساكسفون- saxophone
أنتينا – Antenna	انفلونزا – influenza	فلانتينو- Valentine's	
فيديو – Video	أنيميا- Anemia	روك –Rock	
تلفزيون – television	أنزيم- Enzyme	فولك — Folk	

جمعنا في الجدول السابق امثلة لكلمات غير عربية بمسميات بمختلفة منها الفنية والتقنية والطبية والثقافية وهذه الكلمات تمثل صورة الاقتراض اللغوي بين اللغات ، فها هي اللغة العربية تقترض الفاظا من لغات أخرى ؛ لمقتضيات التطور التقني وتستوعبها ضمن ألفاظها لتكون ذات معنى في العربية يدل على مسماها في اللغة الأصلية . ويحدث ذلك عندما تحتاج لغة ما إلى تعبيرات أو مصطلحات لمفاهيم جديدة أو غير موجودة في ثقافتها الأصلية.

ويلاحظ في بعض هذه الكلمات إضافة التعريف: إضافة "ال" إلى العديد من الكلمات لتتوافق مع نظام التعريف في العربية. ، أيضا تحويل النهايات: بإضافة حروف مثل "الألف"، "الواو"، أو "السين" لتتوافق مع القواعد الصوتية والوزنية العربية. ، ويلاحظ أيضا تعديل النطق في بعض الكلمات لتبسيط النطق بحيث يصبح أكثر ملاءمة للأصوات العربية،

كتحويل الحروف أو حذف بعض الأصوات الصعبة .وإضافة التنوين لبعض الكلمات التكنولوجية والطبية، حيث تمت إضافة التنوين للتوافق مع القواعد الصرفية العربية.

كما يلاحظ الحفاظ على الجذر الأصلي في معظم الكلمات، إذ يتم الحفاظ على الجذر الأصلي للكلمة الإنجليزية مع بعض التعديلات البسيطة على النطق.

المطلب الثاني: تاريخ نشأة اللغة السواحلية وعوامل تطورها

اللغة السواحلية

إن تاريخ اللغة السواحلية تعود جذوره إلى قرون بعيدة مضت، حيث نشأت لغة تجارية عبر الساحل الشرقي لإفريقيا. وقد تطورت مع مرور الزمن لتصبح لغة متعددة الاستخدامات تستخدم في الاتصالات اليومية، والأدب، والإعلام، والتعليم. فمنذ فترة طويلة، كانت السواحلية لغة تجارية مهمة في المناطق الساحلية من شرق إفريقيا. كانت تستخدم في التجارة بين القبائل المختلفة ومع التجار العرب والسواحليين، وكذلك في التجارة مع التجار الأوروبيين الذين وصلوا إلى شرق ألإفريقيا. كما تعتبر السواحلية لغة تواصلية مهمة في شرق إفريقيا، حيث تسهل التفاهم بين الشعوب المختلفة التي تتحدث لغات مختلفة. تُستخدم في الحوارات اليومية، وفي الثقافة الشعبية، وفي السياسة، مما يجعلها لغة موحدة في شرق ألإفريقيا. (٢) وللسواحلية دور هام في نقل الثقافة والمفاهيم الأدبية بين الشعوب المتحدثة بالسواحلية. يوجد العديد من الأعمال الأدبية والشعرية والموسيقية التي تمت كتابتها بالسواحلية، والتي تعبر عن تراث وثقافة المنطقة التي تتحدث باللغة السواحلية. وتستخدم اللغة السواحلية في التعليم والإعلام في شرق إفريقيا، حيث تعتبر لغة رسمية في بعض الدول مثل كينيا وتنزانيا ' وهناك دول أخرى تتحدث اللغة السواحلية منها أوغندا، رواندا، بروندي، زامبيا، الكونغو الديمقراطية، جنوب الصومال، جزر القمر، ملاوي، شمال مدغشقر، شمال موزمبيق، سلطنة عمان وجنوب السودان.

العلاقات التاريخية والتأثيرات الثقافية التي أدت إلى اقتراض اللغة السواحلية من العربية(٢)

تاريخيًا، تأثرت اللغة السواحلية تأثرًا كبيرًا بالعربية ، نتيجة للعلاقات التاريخية والتبادل الثقافي بين العرب وسكان السواحل الشرقية لإفريقيا. ويمكن أن تجمل هذه التأثيرات الثقافية التي أدت إلى اقتراض السواحلية من العربية هي

١- التجارة البحرية

فقد كانت السواحل مركزًا للتجارة البحرية التي ربطت شرق إفريقيا بمناطق أخرى مثل الجزيرة العربية والهند. وخلال هذه التبادلات التجارية، تم تداول اللغة والثقافة والمفاهيم بين العرب وسكان السواحليين، مما أسهم في تأثير العربية على السواحلية.

٢-الإسلام

أسهم انتشار الإسلام في أفريقيا في اقتراض السواحلية من العربية. فقد جلب الإسلام معه لغته العربية كلغة دينية وثقافية، وبالتالي تأثرت السواحلية بمصطلحات ومفاهيم دينية عربية.

٣-سيطرة العرب على السواحل الشرقية لإفريقيا

في فترات مختلفة من التاريخ، سيطر العرب على بعض المناطق على السواحل الشرقية لإفريقيا. خلال هذه الفترات، تبادل السكان المحليون والعرب المفاهيم واللغة، مما أثر على السواحلية.

٤-الأدب والشعر العربي

استمدت السواحيلية العديد من العناصر الأدبية والشعرية من الأدب العربي، مثل الأمثال والقصص الشعبية والشعر. هذا التأثير الأدبي يمكن أن يُرى واضحًا في الأعمال الأدبية السواحيلية التقليدية.

٥-الإدارة والقانون الإسلامي:

تأثرت السواحيلية أيضًا بالمصطلحات القانونية والإدارية العربية لا شك أن العصر الذهبي للوجود العربي قبى شرق افريقيا هو عصر البوسعيديين(٣)٬ حيث المؤثرات الحضارية عربيا وإسلاميا في قمة ازدهارها ويعتبر عهد السيد سعيد بن سلطان (١٨٠٤-١٨٠٦) نموذجا رائعا الازدهار الحضارة العربية التي اتسمت بملاح إنسانية وثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وسائل وطرق اقتراض اللغة السواحلية من العربي

تعكس العلاقات الثقافية والتاريخية العميقة بين العرب وسكان السواحل الشرقية لإفريقيا. تأثر السواحيلية بالعديد من العناصر اللغوية والثقافية من العربية ، ويمكن تحديدها على النحو التالي:

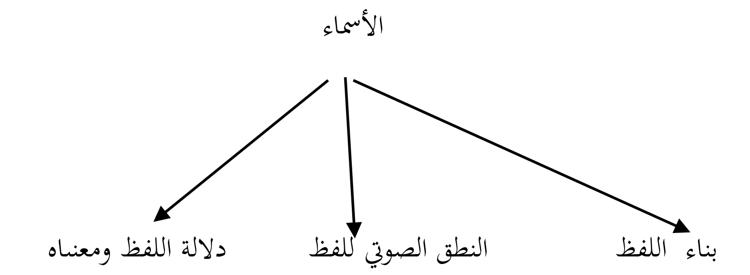
- **اقتراض المفردات** :يشمل هذا الجانب اقتراض الكلمات والمصطلحات العربية مباشرة إلى السواحيلية. على سبيل المثال، كلمات مثل "سلام(salaam) "، و"شكراً (shukran) "، و"كتاب (kitabu) "، و"قهوة) " (Kahawaتم اقتراضها من العربية إلى السواحيلية.
- **اقتراض الأصوات والأنغام** :يظهر هذا الجانب في النطق السواحيلي الذي يميل إلى اعتماد أصوات وأنماط تلفظ شائعة في العربية.
- **اقتراض الصرف والقواعد اللغوية** :تأثرت السواحيلية ببعض القواعد الصرفية والقواعد اللغوية من العربية في هياكل الجمل وتركيباتها وتنظيم الكلمات.
- **اقتراض التعابير والتسميات الثقافية** :تشتمل هذه الوسيلة على اقتراض المصطلحات الدينية والثقافية والتقاليد الاجتماعية من العربية إلى السواحيلية، مثل مصطلحات دينية مثل "الصلاة (sala) "، و"الصيام (somu) "، و"الزكاة. (zakati) "

اقتراض الفنون والأساليب الأدبية .

المطلب الثالث: بنية اللفظ ودلالته

البناء التركيبي

الاسماء	الأسماءالأفعال	الحروف



عندما نتحدث عن جانب بنية اللفظ وصور الاقتراض التي حدثت فيه ، فإننا نعني بذلك تركيب الألفاظ في ذاتها ، ثم تركيب هذه الألفاظ داخل الجملة وترابط الألفاظ فيما بينها بما يشكل جملة .

أولا : الأسماء المقترضة من اللغة العربية السواحيلية Majuna Wa Asili Ya Kiarabu

في تناولنا لهذا الجانب من اقتراض اللغة السواحيلية من اللغة العربيبة "التركيبي " سيكون عن تركيب الاسم وحروفه ، ثم نطقه ، ثم معناه .، والعلاقة في ذلك بين العربية والسواحيلية .

ويحتوي الجدول التالي على قائمة كلمات من اللغة السواحيلية ومقارنتها بالرسم والنطق العربي ثم معناها في اللغتين ، وهي كلمات شائعة مثل أسماء الأشياء اليومية والأشخاص والأوقات والأماكن.

النطق بالسواحيلية	النطق بالعربية	الكتابة باللغة بالسواحيلية	الكتابة باللغة بالعربية
أيا	آية	Aya	آية
أميري	أمير	Amiri	أمير
أماني	أمان	Amani	أمان
أسلي	أصل	Asili	أصل
أدبو	أدب	Adabu	أدب
بابا	الأب	Baba	الأب
بحري	بحر	Bahari	البحر
باتا	بطة	Bata	بطة
بنتي	بنت	Binti	بنت
بياشارا	تجارة	Biashara	تجارة
دوكا	دكان	Duka	دكان
دبو	دب	Dubu	دب
دافاتاري	دفتر	Dafatari	دفتر
دامو	دم	Damu	دم
داكيكا	دقيقة	Dakika	دقيقة
داوا	دواء	Dawa	دواء
ألفاجيري	الفجر	Alfajiri	الفجر
فرسي	فرس	Farasi	فرس
قسيدة	قصيدة	Qasida	قصيدة
كوبا	قبة	Qubba	قبة
قيبلا	قبلة	Qibla	قبلة
كراني	القرآن	Qurani	القرآن
قاضي	قاضي	Qadhi	قاضي
ألمو	علم	Alamu	علم
أديلي	عادل	Adili	عادل

أسلي	عسل	Asali	عسل
أسكري	عسكري	Askari	عسكري
آينا	عينة	Aina	عينة
أدوهوري	ظهرًا	Adhuhuri	ظهرًا
أسوبوهي	صباح	Asubuhi	صباح
تشاي	شاي	Chai	شاي
داراسا	غرفة	Darasa	غرفة دراسة
إلهاميسي	الخميس	Elhamisi	الخميس
ذاهيري	ظاهر	Dhahiri	ظاهر

النطق بالسواحيلية	النطق بالعربية	الكتابة باللغة بالسواحلية	الكتابة باللغة بالعربية
ناناسي	أناناس	Nanasi	أناناس
ماما	ماما	Mama	ماما
مائيشا	معيشة	Maisha	معيشة
جيشي	جيش	Jeshi	جيش
ميسيكتي	مسجد	Misikiti	مسجد
إجما	جمعة	Ijumaa	جمعة
محاسبو	حساب	Mhasibu	حساب
سماكي	سمك	Samaki	سمك
سابا	سبعة	Saba	سبعة
سوكي	سوق	Soko	سوق
سالا	صلاة	Salla	صلاة
سوفي	صوف	Sufi	صوف
ساندوكو	صندوق	Sanduku	صندوق
كاهوا	قهوة	Kahawa	قهوة
كالامو	قلم	Kalamu	قلم
كانيزا	كنيسة	Kanisa	كنيسة
كيتابو	كتب	Kitabu	كتب
مباشيري	مبشر	Mbashiri	مبشر
مواليمو	معلم	Mwalimu	معلم
ماكاتابا	مكتبة	Makataba	مكتبة
كاراتاسي	ورقة	Karatasi	ورقة
موارابو	عربي	Mwarabu	عربي

يوضح هذا الجدول تداخلات لغوية بين اللغتين، إذ يلاحظ التشابه اللفظي بين العربية والسواحيلية في النطق ، واتفاقهما في المعنى ، مع احتفاظ كل لغة بأصولها الكتابية ، وخصائص تركيبها ، أي نجد حرفا أو حرفين يزادان على الكلمة عند نطقها أو كتاباتها بالسواحيلية ، لخصوصية اللغة ، ولكن ذلك لايخفي أنها مقترضة من العربية .وزيادة في الايضاح نقف عند كلمة فرس Farasi – أضيف لها حرف بآخر الكلمة ينطق ويكتب ، ولكن لا يغير المعنى العربي للكلمة ، ومن **الأيام** كلمة الخميس Elhamisi ومن الكلمات اليومية لفظ قهوة Kahawa . ويضاف إلى ذلك بعض الأمور.

١- الترجمة والنطق:

يُظهر الجدول اقتراض الكلمات من العربية إلى السواحيلية مع عرض طريقة نطقها باللغة العربية والسواحيلية ، فيوضح الفروق النطقية بين اللغتين. مثل "جيش (Jeshi "و"بابا (Baba) "كألفاظ متشابهة بين اللغتين، .

٢- التداخل اللغوي والتأثيرات الثقافية:

يوضح أن بعض الكلمات السواحيلية لها أصول عربية واضحة، مثل "دكان (Duka) "و"مكتبة (makataba) "، مما يعكس التأثير التاريخي للغة العربية على اللغة السواحيلية في المجالات الدينية والتعليمية والتجارية. تشير هذه الأمثلة إلى

٣- القيم الثقافية واللغوية المشتركة:

فبعض الكلمات في الجدول تدل على قيمٍ دينية وثقافية مثل "صلاة (Salla) "و"مسجد(Misikiti) "، وهي كلمات تعكس تأثير الدين الإسلامي في المجتمع السواحلي. فهذه المصطلحات ذات أصل عربي وانتقلت إلى السواحيلية نتيجة للانتشار الإسلامي في مناطق شرق أفريقيا.

٤- الأصوات المشتركة والمختلفة:

يقدم الجدول فرصة لمقارنة الأصوات المشتركة والمختلفة بين العربية والسواحيلية، خاصة في الأصوات التي لا توجد بشكل شائع في اللغة السواحيلية مثل صوت "ع" أو "ق" فهذه المقارنة توضح أن بعض الكلمات ذات الأصل العربي لا تزال تحمل حروفًا نادرة في السواحيلية مثل حرف القاف (ق) وحرف العين (ع)، فهي وإن كانت تُنطق أحيانًا بشكل مختلف في اللغة السواحيلية ، إلا أنها ألفاظ تحمل أصلًا عربيًا وتحتوي على هذه الحروف ومن الكلمات التي تحتوي على حرف القاف (ق):

Qurani – القرآن: تُستخدم للإشارة إلى القرآن الكريم.

Qadhi – قاضي: تشير إلى القاضي في المحاكم الشرعية.

Qasida – قصيدة: تُستخدم لوصف القصائد أو الأشعار، خصوصًا القصائد الدينية.

Qubba – قبة: تُستخدم للإشارة إلى القباب أو القبور ذات الشكل القبابي.

Qibla – قبلة: تُشير إلى اتجاه القبلة في الصلاة.

ومن الكلمات التي تحتوي على حرف العين (ع):

Alamu – علم: بمعنى "علامة" أو "إشارة"، وتستخدم أيضًا بمعنى "علم" كمعرفة.

Amani – أمان: بمعنى "السلام" أو "الأمان".

Adabu – أدب: تُستخدم بمعنى الأخلاق أو الأدب.

Asili – أصل: بمعنى "الأصل" أو "الجذور".

Aina – عينة: بمعنى "نوع" أو "صنف"، وأحيانًا تعني "عينة" بمعناها الشائع.

فحرفا القاف والعين نادرا في السواحيلية، وتُستخدما بشكل محدود. وفي بعض الأحيان تُنطق هذه الحروف بشكل مختلف، حيث يُستبدل حرف القاف بحرف "K" أو "G" في بعض المناطق، بينما يتم نطق العين كحرف "A" عادي بدون همزة. ومن الاقتراض اللغوي الذي نجده بين العربية والسواحيلية ، ألفاظ عربية تحمل نطقا ومعنى عربيا ، ويضاف إليها حروفا أو علامة إعرابية ؛ لتناسب الصوت السواحيلي . ويمكن عرض ذلك من خلال الجدول التالي:

الرقم	الكلمة السواحيلية العربية	معناها بالسواحيلية ما وافقت لعربية صوتا وصرفا	أصلها بالعربية	معناها بالعربية
١	Fatwa	فتوي	قرار قضائي	قرار قضائي
٢	Wakati	وقت	وقت	وقت
٣	Saa	ساعة	ساعة	ساعة
٤	Hesabu	حساب	خشاب	حساب
٥	Misahafu	مصحف	مصحف	مصحف
٦	Heshima	حشمة	حشمة	حشمة
٧	Hekima	حكمة	حكمة	حكمة
٨	Elimu	علم	علم	علم
٩	Wasiya	وصية	وصية	وصية
١٠	Itifaki	فائدة	فائدة	فائدة
١٢	Mwalimu	معلم	معلم	معلم
١٣	Waziri	وزير	وزير	وزير
١٤	Safari	سفر	سفر	سفر
١٥	Kasri	قصر	قصر	قصر
١٦	Silaha	سلاح	سلاح	سلاح
١٧	Alama	علامة	علامة	علامة
١٨	Jeshi	جيش	جيش	جيش
١٩	Jamii	جمع	جمع	جمع
٢٠	Sheheni	شاحنة	شاحنة	شاحنة
٢١	Sanifu	صنف	صنف	صنف
٢٢	Takribani	تقريبا	تقريبا	تقريبا
٢٣	Fikra	فكرة	فكرة	فكرة
٢٤	Fahamu	فهم	فهم	فهم
٢٥	Jawabu	جواب	جواب	جواب
٢٦	Minghairi	من غير	من غير	من غير
٢٧	Bighairi	بغير	بغير	بغير
٢٨	Bimaana	بمعنة	بمعنة	بمعنة
٢٩	Fasaha	فصاحة	فصاحة	فصاحة
٣٠	Asili	أصل	أصل	أصل
٣١	Aghalabu	أغلب	أغلب	أغلب
٣٢	Rafiki	رفيق	رفيق	رفيق
٣٣	Taratibu	ترتيب	ترتيب	ترتيب
٣٤	Sharti	شرط	شرط	شرط
٣٥	Lahaja	لهجة	لهجة	لهجة
٣٦	Hasa	خاصة	خاصة	خاصة
٣٧	Binti	بنت	بنت	بنت
٣٨	Imam	إما	إما	إما

يمكننا من خلال الجدول السابق ملاحظة تأثير الكلمات ذات الأصل العربي على اللغة السواحيلية، من خلال استعراض تطورها واستخدامها في السياق السواحيلي. فبكثير من الألفاظ العربية المقترضة إلى السواحيلية تحمل المعنى نفسه في العربية ، ولكن يضاف إليها حر ف زائد بآخر الكلمة يكتب وينطق ، وغالبا ما يكون هذا الحرف علامة الضم في العربية

وتكتب في النطق والكتابة السواحيلية حرف (u) مثل :"Hesabu" (حساب) ، "Misahafu (مصحف) "Elimu، (علم) ، أو تكون الزيادة بالكسرة في العربية وتكتب وتنطق في السواحيلية (i) مثل : "Waziri (وزير) ، "Kasri (قصر) ، Sharti (شرط) هذا إضافة إلى العدد الكبير من الألفاظ التي تتوافق نطقا ومعنى بين السواحيلية والعربية .

ثانيا : الأفعال المقترضة من العربية إلى السواحيلية

كما كان ثمة أسماء اقترضت من العربية إلى السواحلية فإن الاقتراض شمل أيضا الأفعال ، إذ هي جزء من الألفاظ ، وسنحاول أن نحصي بعض هذه الأفعال ، مع توضيح أصلها العربي وما أضيف لها من حروف لتناسب البناء اللغوي والصوتي باللغة السواحيلية

جدول الأفعال السواحيلية المستعارة من اللغة العربية Vitenzi Viuokomo Vyane Asili Ya Kiarabu

النطق بالسواحيلية بعد الاقتراض	النطق بالعربية	اللغة بالسواحيلية	المعنى بالعربية
كوهيسابو	أحصى	Kuhesabu	أحصى،عد
كوفاهمو	فهم	Kufahamu	فهم،أدرك
كوداي	أدعي	Kudai	أدعى،اتهم
كوبليشا	بدل	Kubilisha	بدل،حول
كوأهيدي	عاهد	Kuahidi	عاهد،وعد
كوهيفاذي	حفظ	Kuhifadhi	حفظ،حرس
كوفاريضي	فرض	Kufaradhi	فرض،ألزم
كوداني	ظن	Kudhani	ظن،افترض
كوبكي	ظل	Kubaki	ظل،بقى
كوهيتاجي	احتاج	Kuhitaji	احتاج،تطلب
كوفاسيري	فسر	Kufasiri	فسر،ترجم
كوهتيمو	أتم	Kuhitimu	أتم،ختم
كوفاؤولو	فاز	Kufaulu	فاز،نجح
كوهوجي	حاج	Kuhoji	حاج،حاور
كوفاسيدي	أفسد	Kufasidi	أفسد
كوهكومو	حكم	Kuhukumu	حكم،قضى
كوهاريبي	خرب	Kuharibu	خرب،دمر
كوجاديلي	جادل	Kujadili	جادل،ناقش
كوجاريبو	جرب	Kujaribu	جرب،حاول
كوجيبو	أجاب	Kujibu	أجاب،رد
كوبالي	قبل	Kubali	قبل،رضى،وافق
كوناكلي	نقل	Kunakili	نقل أو نسخ
كوريثي	ورث	Kurithi	ورث

هذا الجدول يحتوي على قائمة من الأفعال السواحيلية المستعارة من اللغة العربية، ويعرض الكلمات العربية مع معانيها وطريقة النطق بعد انتقالها إلى اللغة السواحيلية. سنحلل كل قسم في الجدول لفهم كيفية تأثر اللغة السواحيلية باللغة العربية في هذه المفردات، مع تسليط الضوء على التعديلات الصوتية والبنيوية التي طرأت عليها.

أقسام الجدول

المعنى بالعربية: يقدم المعنى الأصلي للفعل باللغة العربية، سواء كان بمعنى مباشر أو استعاري.

اللغة بالسواحيلية: يُظهر الفعل المقابل في السواحيلية بعد الاستعارة من العربية.

النطق بالعربية: يعرض كيفية نطق الكلمة الأصلية بالعربية.

النطق بالسواحيلية بعد الاقتراض: يوضح كيفية نطق الكلمة بالسواحيلية بعد التحويرات الصوتية لتلائم النظام الصوتي السواحيلي.

تحليل مفصل للمحتوى

١. التغيرات الصوتية والبنيوية

عند استعارة الكلمات، تطرأ تغييرات صوتية عليها لتتلاءم مع نظام اللغة السواحيلية، حيث يتم تعديل الحروف أو إضافة حروف لتتوافق مع الأصوات والنطق السواحيلي. على سبيل المثال:كلمة "أحصى" (أحصى، عد): تصبح في السواحيلية Kuhesabu، حيث تضاف Ku كعلامة على المصدر في السواحيلية، ويتغير النطق من أحصى إلى كوهيسابو.

كلمة "حكم" (حكم، قضى): تتحول إلى Kuhukumu، حيث يتم استخدام (**h**) بدلاً من (**ح**) لأن السواحيلية تفتقر إلى الحروف الحلقية مثل "ح".

٢. التعديلات النحوية

تعتمد اللغة السواحيلية بشكل أساسي على البناء النحوي عبر أدوات المصدر مثل ku، والتي تسبق الفعل للإشارة إلى صيغة المصدر. نرى هذا التغيير في معظم الأفعال: "عاهد" (وعد) تصبح kuahidi، حيث يُضاف ku في بداية الكلمة.

٣. الأفعال ذات الصيغة العربية مع الحروف السواحيلية

بعض الكلمات العربية احتفظت بشكلها العربي مع تعديلات طفيفة في الصوتيات. فمثلاً:"جادل"، وتصبح kujadili، حيث يُستخدم الحرف السواحيلي(**j**) بدلاً من (**ج**).

٤. التحول الدلالي في بعض الكلمات

قد تحمل بعض الكلمات معاني متعددة أو مختلفة قليلًا في السواحيلية نتيجة التأثر بالثقافة المحلية. على سبيل مثال: "فسر" (ترجم) تتحول إلى kufasiri، وهي تستخدم في السواحيلية بمعنى "ترجم" أو "وضح"، إذ أن مفهوم الترجمة في السياق السواحلي يرتبط بوضوح في النصوص أمثلة تحليلية

"أفسد" – "kufasidi":

الأصل العربي أفسد يعني تدمير أو تخريب. في السواحيلية، تُستخدم kufasidi بشكل قريب، وتعني الإفساد أيضًا، مما يظهر حفاظًا على المعنى الأصلي.

"صلاة" – "Salla":

يحتفظ الفعل بالمعنى الديني للعبادة في السواحيلية، ويستخدم بنفس السياق ولكن بصيغة تناسب التركيب السواحلي.

"احتاج" – "Kuhitaji":

الفعل العربي احتاج يعني الرغبة أو الحاجة إلى شيء ما. يُستخدم في السواحيلية بمعنى Kuhitaji، ويشير إلى مفهوم الطلب أو الحاجة، مما يعكس تطابقًا معنويًا بين اللغتين.

"**قبل**" - "Kubali" في السواحلية، تُستخدم kubali بمعنى "قبل" أو "وافق"، لتشير إلى قبول الرأي أو التفاهم، مما يعكس استعمالًا مشابهًا للغة العربية

الخلاصة:

يتضح لنا من خلال هذا الجدول التداخل الثقافي واللغوي بين العربية والسواحيلية، حيث استعارت اللغة السواحيلية العديد من الأفعال العربية ودمجتها في نظامها اللغوي بشكل يتناسب مع قواعدها الصوتية والنحوية. هذا الدمج يظهر تشابهًا في المعاني بين اللغتين، بينما تضفي السواحيلية تعديلات صوتية على الأفعال لملاءمة النظام السواحيلي، مع الحفاظ على جوهر المعنى العربي .

المطلب الرابع: اقتراض تركيب الجملة

أحمد فهم الصلاة Kufahamu Ahamed alifahamu salla

الألفاظ لا تعطي معنى إلا في جملة ، هذا في كل اللغات ، وكان حديثنا السابق عن الألفاظ العربية التي اقترضت إلى اللغة السواحيلية ، ورأينا ذلك في الأسماء وفي الأفعال ، ومن ثم سكون لنا حديث عن تركيب تلك الألفاظ في جمل ، هل تقارب مع اللغة العربية ، أم اختلف بناء الجملة في اللغة السواحيلية عن العربية .

ال (في اللغة السواحيلية

اللغة السواحيلية					
المبتدأ	الضمير	الزمن	الفعل	المفعول به	أداة التعريف
Ahmed	**A**	**LI**	**Fahumu**	**Salla**	؟
اللغة العربية					
المبتدأ	**الضمير**	**الزمن**	**الفعل**	**المفعول به**	**أداة التعريف**
أحمد	/	/	**فهم**	**الصلاة**	**ال**

Ahamed alifahamu salla Adhuhuri

اللغة السواحيلية					
المبتدأ	الضمير	الزمن	الفعل	المفعول به	أداة التعريف
Ahmed	A	LI	Fahumu	salla Adhuhuri	Ufafanuzi unategemea muktadha
اللغة العربية					
المبتدأ	**الضمير**	**الزمن**	**الفعل**	**المفعول به**	**أداة التعريف**
أحمد	/	/	**فهم**	**صلاة الظهر**	**يعتمد التعريف على السياق**

في اللغة السواحيلية، لا توجد أداة تعريف مثل "**ال**" في اللغة العربية أو "**the**" في اللغة الإنجليزية. لهذا، تعتمد اللغة على صيغة الجمع أو على السياق لتوصيل فكرة التحديد أو التعريف. عندما تُستخدم صيغة الجمع، يمكن أن تُشير إلى أن الشيء أو الأشياء المقصودة معروفة لدى المتحدث والمستمع، هذا الاستخدام يُفيد تعريف الأسماء بشكل غير مباشر، مما يعني أن المتحدث يتوقع أن المستمع يعلم ما الذي يُشار إليه، حتى دون الحاجة إلى إضافة أدوات تعريف، في السواحيلية، يمكن استخدام بعض الأدوات أو البادئات لتوضيح التعريف أو التحديد، مثل:

ضمائر الإشارة: مثل "hii" (**هذه**)، "**hiyo**" (**تلك**)، "**ile**" (**ذلك/تلك**). على سبيل المثال:

Kitabu hiki (**هذا الكتاب**)

Kitabu kile (**ذلك الكتاب**)

استخدام صيغة الجمع: في بعض الأحيان يمكن استخدام صيغة الجمع لتوضيح و تحديد، صيغة الجمع في **السواحيلية** تحمل معنى التعريف أحياناً، سوف نتقدم شرحًا أكثر تفصيلًا حول كيفية استخدام صيغة الجمع في اللغة السواحيلية للتحديد والتعريف، وكيف يختلف هذا الاستخدام عن اللغات الأخرى مثل العربية والإنجليزية، مع تحليل عميق للأمثلة وكيفية فهم المستمعين للسياق.

على سبيل المثال:

:**Vitabu**عندما يقول المتحدث *"Vitabu"* (بمعنى "**كتب**") ، فإن استخدام صيغة الجمع قد يُوحي بأنه يتحدث عن مجموعة من الكتب التي يعرفها المستمع. بالتالي، يمكن أن يُستخدم الجمع ليعني "الكتب المحددة" بدلًا من مجرد كتب عشوائية.**التصنيف النحوي في**

اللغة السواحيلية تعتمد على نظام فريد يُسمى **نظام الفصائل حول تسعة فصائل كل فصيلة** تحتوى على مجموعة من الأسماء الخاصة بها في هذا النظام، تُصنف الأسماء إلى فئات محددة بناءً على معناها (مثل الأشخاص، الحيوانات، الأشياء الجامدة، الأماكن، وغيرها). كل فئة لها بادئة خاصة تُضاف عند تحويل الاسم إلى الجمع.

من خلال هذا الامثال نوصح الاتي :

Kitabu(**كتاب**) بصيغة المفرد بإضافة البادئة ki ينتمي هذا الاسم الى فئة الأشياء الجامدة، وصيغة الجمع هي **Vitabu**(كتب)، بإضافة البادئة .**-Vi** وتعبر البادئة **ki** مفرد للأسماء و **vi** للجمع للأسماء بفصلية تسمي (-ki vi) .وهذا السياق في جميع الفصائل في اللغة السواحلية ،هذا يوضيح السياق بشكل أكبر، فعند الحديث عن *Vitabu* ، لا يفهم المستمع فقط أن هناك كتب، بل يدرك أيضًا من خلال السياق أن الحديث قد يكون عن مجموعة كتب معروفة أو محددة ضمن موضوع الحديث.

صيغة الجمع معنى التعريف في السواحيلية

في غياب أداة تعريف واضحة، تصبح صيغة الجمع وسيلة للتحديد. عندما تُستخدم صيغة الجمع في حديث عن شيء، وخاصة في سياق معين، فإن المستمع يفهم غالبًا أن المتحدث يشير إلى أشياء محددة على سبيل المثال إذا كان المتحدث يقول:

"**Nimechukua vitabu kutoka chumbani**" معنا أو **ترجمتها**" :**أخذت الكتب من الغرفة**."

هنا، يُستخدم الجمع ***Vitabu*** (**كتب**)، والسياق يجعل من الواضح أن المقصود هو كتب معروفة للمستمع، تلك الموجودة في الغرفة. صيغة الجمع هنا لا تدل فقط على العدد، بل أيضًا على تحديد الكتب المقصودة، فيُفهم أن الحديث ليس عن أي كتب، بل عن مجموعة محددة سبق وذُكرت أو يعرفها المستمع ضمن السيا،**مقارنة مع اللغات الأخرى** في العربية يتم استخدام أداة التعريف "ال" لتحديد الاسم، فيُقال "الكتب" بدلًا من "كتب"، ما يُشير إلى أن الحديث عن كتب معروفة في الإنجليزية تُستخدم كلمة "the" كأداة تعريف لتوضيح أن الحديث عن أشياء معينة. يُقال "the books" بدلًا من "books"للإشارة إلى كتب محددة.

عند استخدام الجملة بصيغة المفرد بدلًا من الجمع، فإن ذلك يغير المعنى ويجعل الكلام أكثر عمومية. على سبيل المثال:

Nimechukua kitabu kutoka chumbani معنا أو ترجمتها" :أخذت كتابًا من الغرفة."

عند استخدام صيغة المفرد *Kitabu*(كتاب)، يُفهم أن المتحدث يشير إلى كتاب واحد فقط، وقد يكون غير محدد أو معروف للمستمع. أما عند استخدام **Vitabu**، فيُفهم أنه يشير إلى مجموعة كتب معروفة ضمن سياق الحديث.

فهذا المثال يوضح كيف يُفهم الجمع في اللغة السواحيلية في أحد الفصائل المشار إليها وتسمى فصيلة و تختص(٤) - -M MI إلى حد كبير بالأشجار والمحاصيل ،لذلك تسمى في بعض الأحيان بفصلية الأشجار miti ،كما يطلق عليها أيضاء بفصلية -u-/i نسبة لبادئة الفاعل في المفرد و الجمع .

Mitil(أشجار) بدلًا من) **Mti**شجرة إذا قال المتحدث **Miti**بدون سياق إضافي، قد يُفهم أن الحديث يدور حول أشجار معينة يعرفها المستمع، بينما *Mti*(شجرة) قد تشير إلى أي شجرة دون تحديد.

مثال آخر يوضح سياق إضافي ، قد يُفهم أن الحديث يدور حول الفصائل في اللغة السواحيلية الخاصة بالكائنات الحية ويرمز له M-WA) كما توجد بعض الكلمات الكائنات الحية من فصائل اخرى في اللغة السواحيلية ولكن عند دخولها في سياق المفرد أو الجمع سوف تتعامل مع التوافقات الصرفية لفصيلة (M-WA)

Watu(ناس) بدلًا من) **Mtu**شخص (عند قول *Watu* ، يُفهم أن الحديث عن مجموعة معينة من الناس، بينما *Mtu*تعني شخصًا واحدًا وقد تكون غير محددة.

السياق:

يعتمد التعريف في اللغة السواحيلية بشكل كبير على السياق الذي تُستخدم فيه الكلمة. في المحادثات والكتابة، غالبًا ما يكون واضحًا من السياق ما إذا كانت الكلمة محددة أم لا.

ضمائر الملكية: مثل "changu" (ملكي)، "chako" (ملكك)، "chake" (ملكه/ملكها)، يمكن استخدامها لتحديد الأشياء:

Kitabu changu (كتابي)

Kitabu chake (كتابه/كتابها)

باختصار، السواحيلية تعتمد على السياق ووسائل أخرى للتعبير عن التعريف بدلاً من استخدام أداة تعريف محددة كما في العربية.

الجملة بالسواحيلية

Ahamed alifahamu salla (أحمد فهم الصلاة)

Ahamed: أحمد (اسم)

alifahamu: فهم (فعل في الزمن الماضي،

"-ali" هو بادئة الزمن الماضي

و"-fahamu" هو جذر الفعل الذي (يعني "يفهم")

salla: الصلاة (اسم)

salla Adhuhuri المفعول به

إذن، الجملة تشير إلى أن أحمد قد فهم طريقة صلاة الظهر

اللغة السواحيلية لها خصوصية في تراكيبها التي تبى عليها الجمل ، ولكن عند النظر في تلك التراكيب فإنها لا تختلف عن بناء الجملة العربية ففي الجملة الإسمية نجد المبتدأ والخبر ، وفي الجملة الفعلية نجد الفعل والفاعل والمفعول به ، وهي بنفس تراتيبها في

العربية ويحدث بينها التقديم والتأخير لمقتضى الحال وغرض المتكلم ، أيضا لكل جملة توابعها ، ويحدث فيها ما يحدث في العربية ومن مثل ذلك تقديم الصفة عل الموصوف في قولهم

Nzuri msichana yule anasoma shule kubwa : جميلة الفتاة التي تدرس في مدرسة كبيرة".

فتقدمت الصفة على الموصوف Nzuri msichana

وهنا يتم تقديم الصفة Nzuri(جميلة) على الموصوف) msichanaالفتاة-,والغرض من التقديمإبراز الصفة "جميلة" وإعطاؤها أهمية خاصة.في الترتيب والترتيب الطبيعي للسواحيلية، تكون الجملة...Msichana mzuri yule :، حيث تأتي الصفة بعد الموصوف. ولكن هنا تم تقديمها لتسليط الضوء على الجمال كخاصية مميزة للفتاة . وهذا هو ما يحدث في الجملة العربية .

المطلب الخامس: اقتراض اللغة الأدبية والشعرية

استوحى الشعر السواحيلي الكثير من القوافي والأساليب الأدبية العربية، وتتضمن القصائد السواحيلية أحيانًا قافية وأنماطًا شعرية مألوفة في الشعر العربي.

ومن خلال هذه الوسائل الشائعة التي تستخدمها السواحيلية للاقتراض من العربية؛ فإنه تجاوز الألفاظ والتراكيب إلى الأساليب الأدبية مما يعكس التأثير العربي العميق الذي تمتد جدوره لعقود طوال شهدت عمق علاقات العرب بالسواحل الشرقية لإفريقيا وكيفية تبادل اللغات والثقافات بين هذه المجتمعات ، كما لا ننسى أن اللغة السواحيلية نفسها هي نتيجة مزيج من تأثيرات متعددة، بما في ذلك العربية والفارسية والهندية والأوروبية.

وما نلاحظه من تأثيرات الشعر العربي بوضوح، يظهر في الأشكال الشعرية العربية مثل الغزل والمديح والرثاء. ووجودها في الأدب السواحيلي ، أيضا استخدام القافية والوزن الشعري يشبه إلى حد كبير ما هو موجود في الشعر العربي من بعض الأبيات من الشعر السواحيل ، كما تظهر نفس التأثيرات من حيث استخدام الرمزية والتعبيرات العاطفية الموجودة في الشعر العربي، وتوظيفها في الشعر السواحيلي.

أولا: موضوعات الشعر وأساليبه

في تتبع موضوعات الشعر السواحيلي وأساليبه نجد التقارب الواضح بينه وبين موضوعات وأساليب الشعر العربي ، ومن أمثلة ذلك قصيدة سواحيلية متأثرة بالغزل العربي

اللغة العربية	اللغة السواحيلية
قلبي يتألم	Moyo wangu una uchungu
من أجل حبك الصادق	Kwa upendo wako wa kweli
أعيش على أمل	Ninaishi katika matumaini
أن أكون معك إلى الأبد	Ya kuwa na wewe milele

ويتميز هذا النص بأسلوب بسيط ومباشر، لكنه مشحون بالعواطف، حيث يعبّر عن الشوق والحب الصادق بطريقة تشبه قصائد الغزل العربي التقليدي. يعتمد الشاعر في هذا النص على التصوير الشعري من خلال تجسيد مشاعر الشوق والألم، حيث يُصور الحب كحالة من الألم والأمل، وهي صورة شائعة في الأدب العربي الكلاسيكي.

كما يظهر النص مشاعر الألم والشوق، حيث يبدو الشاعر متمسكًا بأمل اللقاء الأبدي مع الحبيب، مما يعكس تأثير الغزل العربي العذري الذي يركز على مشاعر الحب والعشق. أيضا **استخدام الرموز**: فاستخدام كلمة "الأبد" (Milele) في النص السواحلي يرمز إلى الرغبة في الحب المستمر والدائم، غير المشروط والولاء للحبيب . كما يظهر الوصف المجازي بما يتشابه مع الأسلوب الأندلسي في ربط الحب بالطبيعة والتعبير عن الشوق بصور مؤثرة.

وقصيدة سواحيلية أخرى يظهر فيها استخدام الصور الشعرية والوصف الدقيق للطبيعة والعواطف.

اللغة العربية	اللغة السواحيلية
كما النجوم في السماء	Kama nyota angani
حبنا يشع نورًا	Upendo wetu unanurisha
في ظلام الليل	Katika giza la usiku
قلبي يبحث عنك	Moyo wangu unakutafuta

تحتوي هذه القصيدة على تشبيهات واستعارات تجعل من الحب نورًا ينير ظلام الليل، مما يعكس جمال الطبيعة والمشاعر، ويظهر التشبيه بين الحب والنجوم كنور يبدد العتمة، وهو تقليد أدبي أندلسي . تعتمد القصيدة على تصوير ظلام الليل والنجوم، مما يضفي جوًا هادئًا وحنينًا، ويخلق مشهدًا بصريًا يشير إلى الطابع الرومانسي الموجود في الأدب الأندلسي .ليبرز الكاتب مشاعر الشوق، حيث يُصور الشاعر قلبه كأنه يبحث عن الحبيب، مما يعكس تأثير الموشحات الأندلسية في النص السواحيلي، من خلال البنية المكثفة للقصيدة، والمزج بين الطبيعة والعواطف، واستخدام لغة شاعرية تبعث على الهدوء والتأمل.
كما اعتمد على**الرمزية** بتوظيف "النجوم" و"الليل" كرموز للحب والشوق وهذا يعكس الرغبة في الديمومة والبقاء بجانب المحبوب، وهو رمز متكرر في الأدب الأندلسي للتعبير عن خلود المشاعر.

وقصيدة سواحيلية ثالثة يبدو فيها التأثر بالمديح النبوي في الشعر، حيث يتم مدح النبي محمد وذكر صفاته الكريمة.

اللغة العربية	اللغة السواحيلية
يا محمد رسول الله	Ewe Muhammad mtume wa Allah
نورك ينير الدنيا	Nuru yako inaangaza dunia
من أجل محبتك وعطفك	Kwa upendo wako na huruma
نطلب بركاتك دائما	Tunakuomba baraka zako daima

فيظهر التأثر بالمديح النبوي في هذا النص من خلال تمجيد صفات النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ووصفه كالنور والمحبة والعطف، مما يعكس تأثير الشعر العربي في مدح النبي وذكر خصاله الشريفة. ويُستخدم "النور" كرمز للهداية والإشراق الذي يقدمه النبي للعالم، وهذه صورة متداولة في الأدب العربي الإسلامي، حيث يُوصف النبي بأنه نور يهدي البشرية.
كما يظهر في النص مشاعر التقدير والمحبة للنبي، كما يعبر عن الرغبة في الحصول على البركة من خلال التضرع له، وهي مشاعر تجسدها القصائد الدينية التي تعبّر عن الإخلاص والولاء. ويتميز هذا النص ببنية بسيطة وقوية، تعتمد على مخاطبة

النبي مباشرة، مما يمنح القصيدة طابعًا وجدانيًا يقترب من أسلوب الدعاء والمديح، وهو أسلوب شائع في الشعر العربي الإسلامي.

واستخدم الشاعر كلمات مثل "نور" و"بركة" كرموز للقيم الإسلامية، حيث النور يرمز للهداية والرحمة، والبركة ترمز إلى العناية الإلهية التي يمنحها النبي لأتباعه

ثانيا :تأثير الأوزان والقوافي

أ – الأوزان : الشعر السواحيلي شأنه شأن أي شعر لابد له من وزن حتى يسمى شعرا ، إذ هذه هي السمة الأولى للشعر (الوزن والقافية) وهو في ذلك يستخدم أوزانًا وقواف متأثرة بالشعر العربي ، حيث يعتمد على تكرار الأصوات والإيقاع في هذه الأبيات الشعرية السواحيلية، ويلعب الوزن والقافية دوراً مهماً في تعزيز المعنى وجعل النص أكثر قوة وتعبيراً. إليك تحليل لتأثير الأوزان والقوافي في هذه الأبيات وفي **الإيقاع الموسيقي** تكرار النمط في الأوزان يخلق إيقاعًا موسيقيًا يسهل على المستمع تذكر النص وتأمله. هذه الأبيات تبدو منظمة بحيث تسهل على القارئ أو المستمع ترديدها وحفظها، الأوزان والقوافي بهذا الشكل يساهم في إبراز الموضوع الأساسي للنص، وهو العلم والتعليم، حيث أن تناغم الكلمات يجعل من السهل على المستمع تمييز الفكرة الرئيسية والاستفادة منها،وبالتالي، فإن الأوزان والقوافي في هذه الأبيات ليست فقط لأغراض جمالية، بل تلعب دورًا حيويًا في التأكيد على الأفكار المقدمة وتجعل النص يبدو كأنه حكمة أو مقولة تترك أثرًا في نفس المتلقي،يبدو أن الشاعر قد استخدم نمطًا موزونًا شبيهًا بالشعر العربي التقليدي، حيث يتكرر الوزن داخل الأبيات بطريقة متناغمة. مثال من القصيدة:

الترجمة بالعربي	القصيدة باللغة السواحيلية
المعيشة بدون العلم * غير نافعة لابن ادم "	Maisha bila elimu * Hayafai mwanadamu

في هذا المثال، يتكرر الوزن على طول البيت، ليحقق انسجامًا موسيقيًا داخليًا يجعل النص سلسًا في القراءة، ويُسهم في إيصال الفكرة بوضوح. هذا النمط المتناغم مألوف في التراث الشعري العربي، حيث تُساعد الأوزان على جذب الانتباه إلى قيمة التعليم في البيت.

ومن الأوزان الشعرية السواحيلية قصيدة(٥) Utendi wa Mwanakupona

وهي مكتوبة بأسلوب" الوتندي (utendi) "الذي يعتبر شكلاً من أشكال الشعر التقليدي باللغة السواحيلية، وهو مستوحى من بحور الشعر العربي .نلاحظ ما يلي:

-البنية العروضية :تعتمد القصيدة على نظام الأبيات رباعية المقاطع ذات القافية المنتظمة، مما يعكس تأثرًا واضحًا بالأوزان الشعرية العربية مثل البحر البسيط أو الطويل.

-يعكس هذا النص ملائمة الوزن للموضوع الشعري ، حيث تبدأالقصيدة بالمقدمة والموضوع وتنتقل إلى النصائح، ثم تختتم بالدعاء والتأملات الروحانية، مما يشبه البناء التقليدي للقصائد العربية التي يراعى فيها تناسب الغرض الشعري والبحر العروضي.

القافية	الترجمة بالعربي	القصيدة باللغة السواحيلية		رقم البيت داخل القصيدة
Ti	هلم إلي يا بنيتي * فأنا للحسنات محتاجة	Upulike wasiati	Negema wangu binti	١
Ti	واستمعي لوصيتي * لعلك تتبعينها	Asa ukazingatia	Mchachefu wa sanati	
Bu	أما وقد اقتربت * فابدأي ببسم الله	Umsalie Habibu	. Ukisa kutaqarabu	٤
Bu	واذكريه والحبيب * ومعه صحابته	Na sahabaze pamoya	Bismillahi kutubu	
Tu	فالإنسان ليس بشيئ * والعالم ليس بملكنا	Walau hakuna mtu	Mwanaadamu si kitu	٦.
Tu	إذ لا يوجد إنسان * سيخلد ويبقى	Ambao atasalia	Na ulimwengu si wetu	
Ni	الأمر الأول أن تتمسكي بالدين * ولا تقصري في الفرائض	Na sunna ikimkini	. La kwanda kamata dini	١٢
Ni	وتمسكي بالسنة كلما أمكن * وعليك بالواجب والإتيان به	Ni wajibu kuitia	Faradhi usiikhini	
Ngu	وهذه نهاية نصائحي * أنصحك بها يا بنيتي	Sasa tamuomba Mngu	. Tamati maneno yangu	٦٦
Ngu	والآن أدعو الله * أن يتقبل الدعاء	Anipokelee dua	Kukuusia mwanangu	

ب -**القافية هي العنصر الصوتي** الذي يميز نهاية الأبيات ويضفي عليها موسيقى محببة. وفي التراث العربي، تُعتبر القافية عاملاً رئيسيًا يُضيف جمالية للقصيدة، ويُسط تذكرها. وتساهم القوافي في ترسيخ الأفكار من خلال تكرار نمط صوتي معين، مما يُبقي المستمع مشدودًا. وهذا الأسلوب يمكن ملاحظته في القصيدة السواحيلية أيضًا، حيث نرى استخدامًا مكررًا لقافية موحدة في نهايات الأبيات.

الترجمة بالعربي	القصيدة باللغة السواحيلية
الان الأمور صعبة * كثير جداً في الامام	"Sababu mambo magumu * Mengi sana mbele"

هنا تُسهم القافية في النهاية في تحقيق تماسك موسيقي وجمالي بين الأبيات، وهو ما يشبه تأثير القوافي في الشعر العربي. افلقافية الموحدة تُعزز الانسجام بين الأبيات وتجعل الفكرة أكثر وضوحًا وتماسكًا في ذهن المستمع.

عليك يتعلم العلم * فهو النور المعلوم	Tano lililo Muhimu * Nikujifunza elimu (٦)
له نور معلوم * العلم بالمعرفة	Ina mwanga Maalumu * Elimu kwa aelewaya
المعيشة بدون العلم * غير نافعة لابن ادم	Maisha bila elimu * Hayafal mwanadamu
الان الأمور صعبة * كثير جداً في الامام	Sababu mambo magumu * Mengi sana Mbel

وبذلك فالقافية في القصيدة السواحيلية تشبه القافية العربية، حيث يتم تكرار صوت معين في نهاية كل سطر، مما يخلق انسجامًا صوتيًا يجذب السامع ويعزز من إيقاع القصيدة.

النتائج والمقترحات

البحث حول الاقتراض اللغوي بين اللغات الحية ، وكانت السواحلية والعربية، أنموذجا ، وبذلك يتناول دراسة التأثير الذي نتج عن التواصل الديني والثقافي والتجاري بين أهل اللغتين ن، وتحليل الكلمات والمصطلحات المستعارة من العربية إلى السواحيلية و. وفيما يلي عرض للنتائج المحتملة والتوصيات التي يمكن الخروج منها من مثل هذا البحث:

النتائج:

- وجود عدد كبير من الكلمات العربية في اللغة السواحيلية نتيجة للتقارب الجغرافي وانتشار الإسلام في شرق أفريقيا والمناطق الناطقة باللغة السواحيلية
- أن الاقتراض اللغوي من العربية إلى السواحيلية شمل جميع ضروب اللغة ، فدخلت العديد من الكلمات العربية في اللغة السواحيلية، خاصة في المجالات الدينية (الإسلامية)، والتجارية، والتعليمية، مثل كلمات "كتاب" (kitabu)، و"مدرسة" (مدرسة)، و"سلام" "(سلام)'
- تكييف بعض الكلمات العربية المقترضة للغة السواحيلية مع البنية الصوتية والسياق السواحيلي ، ويمكن القول إن بعض الكلمات العربية المستعارة كانت تخضع للتعديل لتلائم النظام الصوتي والنحوي للغة السواحيلية، مثل إضافة حروف العلة أو نطق بعض الحروف بما في ذلك شروط اللغة السواحيلية.
- معظم الكلمات المستعارة ترتبط بالمجالات التي تأثرت بالثقافة العربية والإسلامية، مما يعكس علاقة اللغة بالمعلومات، حيث توصلت إلى الكثير من المصطلحات ذات الصلة بالديانة والتعاون الاجتماعي.
- هناك بعض الكلمات التي انتهت من السواحيلية إلى العربية، إلا أنها أقل مقارنة بالكلمات العربية في السواحيلية. يعود ذلك إلى تأثير السواحيلية المحدودة في العالم العربي مقارنة بتأثير العربية في الوطن العربي.
- لا يزال الاقتراض بين اللغتين مستمرًا، خاصة في ظل العولمة والتواصل عبر وسائل الإعلام والإنترنت، حيث أصبحت الكلمات الجديدة يمكن بسهولة بين الثقافات واللغات.
- إن الاقتراض اللغوي تجاوز حدود الألفاظ إلي الجوانب الأدبية ، فقد اقترضت السواحيلية الفنون الشعرية من العربية ، ونجد ذلك في الموضوعات الشعرية التي تناولها الشعراء السواحيليون ، والأوزان الشعرية التي بنو عليها أشعارهم ، والصور البلاغية التي يزينون بها تلك الأشعار ، وتكون هذه الأشعار باللغة السواحيلية ظاهرا في التاثير العربي .

اقتراحات:

لما كان الاقتراض اللغوي بين اللغات ظاهرة موجودة عبر العصور ومازال مستمرا ، فيجب تطوير وسائل الاستدلال على صور هذا الاقتراض ، ويمكن في ذلك تطوير المعاجم التي تعنى بترجمة المصطلحات والكلمات من لغة لأخرى لتشير إلى مصدر الكلمة وجذرها الأول الذي أخذت منه ، فيتضح من خلال ذلك كيف دخلت الكلمة الوافدة إلى اللغة ومصدرها وطريقة اقتراضها

وأخير فإن هذا البحث يحاول أن يسهم في فهم التقارب الثقافي واللغوي بين المجتمعات الناطقة بالسواحيلية والعربية ، والحفاظ على هوية اللفظ العربي وإن اقترض إلى لغة أخرى ، فبفضل لغة القرآن يظل اللفظ العربي قويا أمام اللغات الأخرى ولا تحتويه إلا بالمعني الدلالي أو الكتابي الذي وضع له في العربية .

الهوامش

(١) ينظر أبو الفتح عثمان بن جني ، كتاب الخصائص ، ط١ ١٩٨٨- الفجالة - مصر . ص٢٩

(٢) ينظر عبدالله سويد . أفريقيا اللغة والتاريخ . دار الكتب الوطنية / بنغازي — ليبيا الطبعة الأولى ٢٠٠٧/٢٠٠٦ ص١٥ -

(٣) ينظر سيد حامد حريز -,المؤثرات العربية في الثقافة السواحيلية ط١ ١٩٨٨- بيروت . ص٢٥

(٤) عبدالحي، سالم. (٢٠٢٣). كتاب قواعد اللغة السواحيلية. القاهرة: كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، ص٤٤ -٤٧

(٥) Utendi wa Mwanakupona صفحة ١-٤

(٦) سالم قاسم إسماعيل العلاقة بين النثرين العربي والسواحلي-جامعة أفريقيا العالمية —كلية التربية-١٩٩٨

المراجع العربية

١. الأمين أبو منقة -صوتيات لغات الشعوب الإسلامية في أفريقيا (الهوسا والفلاني والسواحيلي)- منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ١٩٩٩م

٢. أبو الفتح عثمان بن جني ، كتاب الخصائص ، ط١ ١٩٨٨- الفجالة - مصر .

٣. إدريس بدر. *أثر النظم السياسية على الثقافة العربية الإسلامية في تنزانيا*. جامعة أفريقيا العالمية. (٢٠٠٥)

٤. سالم قاسم إسماعيل . العلاقة بين النثرين العربي والسواحلي- كلية التربية -جامعة أفريقيا العالمية. ١٩٩٨

٥. سيد حامد حريز- الثقافة السواحيلية- أصولها ومقوماتها ط١ - بيروت١٩٨٥م

٦. سيد حامد حريز -,المؤثرات العربية في الثقافة السواحيلية ط١ - بيروت ١٩٨٨

٧. سيد رشاد . *الموجز في قواعد اللغة السواحيلية: المستوى النظمي*. القاهرة: جامعة القاهرة. ٢٠٢٣

٨. عبدا لحي، سالم. *كتاب قواعد اللغة السواحيلية. القاهرة: كلية اللغات والترجمة*، جامعة الأزهر. ٢٠٢٣

٩. عبدا لحي، سالم. *المفردات العربية في اللغة السواحيلية المعاصرة: دراسة إحصائية معجمية*. القاهرة. ٢٠١٦

١٠. عبدالعزيز عبدالغني إبراهيم -جذور الإسلام التاريخية في الحبشة-الدار السودانية للكتب - الخرطوم طبعة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م

١١. عبدالله سويد . أفريقيا اللغة والتاريخ . دار الكتب الوطنية / بنغازي — ليبيا الطبعة الأولى ٢٠٠٧/٢٠٠٦

١٢. عبدالله عبد العزيز ، الاقتراض اللغوي بين العربية والانجليزية ، ألفاظ العقيدة أنموذجا. الجامعة الإسلامية. المدينة المنورة ٢٠١٩

١٣. محمد الفاسي . *اللغة السواحلية و أثر العربية فيها حاليا*. الرباط المغرب : وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية. ٢٠١٥

١٤. ياسر بن سليمان بن محمد.. العرق والتنوع السكاني في مجتمع سلطنة زنجبار حضارات الحضارة العربية خلال القرن التاسع عشر. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور ، العدد الخامس، الخبر الرابع عشر. ٢٠٢٠

المراجع مواقع الأنترنيت

١). Utendi wa Mwanakupona -١٨٥٨Mwana Kupona, B. M.
https://images.app.goo.gl/BR١tb٨phuRC٨Cx١n٦)
٢.html -٥/blog-post_١٠/٢٠١٨https://isselmou-sidahmed.blogspot.com/
اللغة العربية أمُّ اللغات
٣- ٥٥٥/٦٩١https://journals.ku.edu.kw/aass/index.php/aass/article/view/
الاقتراض اللغوي في الشعر العماني.
١٢٩٩١/arabic٠١٢٠٠١/arabic٠٠٠٠٠https://language.univeyes.net/academy/arabic
٤.pdf-
المناهل للغة السواحيلية محمد الفارسي
٥-
ttps://qiraatafrican.com/٧٥٨٨/%D%٨٥%٩D%٨B%٨D%٨A%٧D%٨٧%٩D%٨B١-%D%٨A%٧D%٨٤%٩D%٨AD%D%٨B%٦D%٨A%٧D%٨B%١D%٨A٩-%D%٨A%٧D%٨٤%٩D%٨A%٥D%٨B%٣D%٨٤%٩D%٨A%٧D%٨٥%٩D٨%٩A%D%٨A٩-%D%٨١%٩D٨%٩A-%D%٨A%٧D%٨٤%٩D%٨٥%٩D%٨٥%٩D%٨A%٧D%٨٤%٩D٨٣%٩-%D%٨A%٧D/٨٤%٩
مظاهر الحضارة الإسلامية في الممالك الإفريقية

المراجع الأجنبية

١- Chomi ,Wesana (٢٠٠٣): Kozi Tangulizi Katika Sarufi Miundo ya Kiswahili. Chuo Kikuu cha Sebha, Libya.

٢-Massamba, David P.B. (٢٠٠٤):Kamusi ya Isimu na Falsafa ya Lugha. Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili, TUKI, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.

٣-Besha R.M., «Uingizaji wa Maneno ya kigeni katika Kiswahili.», Kioo cha lugha , Juzu ١, Na.١, Jarida la Kiswahili la Isimu Fasihi, chuo kikuu cha Dar-es-Salam, Tanzania ١٩٩٥, UK.١٣.
٤- Bernhard Krumi, « Words of Oriental Origin in Swahili.» London. ١٩٤٠.
٥- Patel R. B., « The Borrowing of Swahili Words in Spoken Gujerati », Kiswahili Journal, vol.٣٥/٢, TUKI, chuo kikuu cha Dar-es-Salam. Tanzania, ١٩٦٥.
٦- Temu C.W., « Swahili vocabulary Expansion, a Priliminary Observation, kiswahili», vol. ٤٢, March. ١٩٧٢ , Tanzania, P. ٩.
٧- Al-Halougy M.H., « Les Mots Arabes Laname Swahili», DEA, INALCO. Paris ١١١. ١٩٧٨. P. ٧٣.
٨- John Indakwa, « A Lingua Franca for Africa », Kiswahili journal of institute of Kiswahili Research, March, ١٩٧٨, P.٧٠

دراسة لسانية دستورية لمدلول دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" بناء على منظور فردينان دو سوسير

أحمد فريسات و د. محمود ميرخليل

جامعة المصطفى العالمية و جامعة طهران مجمع الفارابي، إيران

الملخص

تسبر الدراسات اللّسانية "Linguistics" اللّغة في الفضاءات الصوتيّة "Phonetics" والصرفيّةالاشتقاقيّة "Morphology" والنحويّة التركيبيّة "Syntax" والدلاليّة "Semantics" كما تدرس علاقة اللغة بالمجتمع الإنسانيّ أي المنظور السوسيولوجي وتبيّن أثر المجتمع وحضاراته وتاريخه وأنظمته وتركيبه وبيئته في الظواهر اللغوية وعلاقتها بالنفس البشرية أي المنظور السيكولوجي مفسّرة الإشارات الذات علاقة بين اللغة والظواهر النفسية بمختلف أنواعها من تفكير وخيال وسلوك أو جرم. كما أن الغاية من علم الحقوق وجميع الدساتير هي ضمان الراحة العامة والنظام وتحقيق العدالة. لهذا نجد الدراسات البينيّة تدمج بين هذين العلمين بنيّة تفجير المدلول الحقيقي للدوال، كي لاتفسّر حسب الأهواء، لأن زَلة العالِم في هذا المجال تعد زَلة العالَم؛ فمن هذا الجانب التدقيق والتعريف والتدليل والتوظيف لألفاظ علم الحقوق ترتّب على عاتق واضعيها مسوؤلية أنسانية لاتجبر. قامت ورقتنا بتوظيف المنهج اللساني بناء على نظرية فرديناند ديسوسور "Ferdinand de Saussure" بدراسة لسانية/دستورية لمدلول دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" مع سائر الدوال القريبة المدلول منه مثل جريمة الشرف، قتل غسل العار، قتل الناموسي، قتل دفاعا عن الشرف وإلخ، وبينت اختلافها وسعة نطاقها الدلالي المتشعّب المعنى وأثر السيكولوجيا والسوسيولوجيا والموروث والبيئة والتاريخ على توظيف هذه الدوال مع الترتيبات الدستورية في استخدامها. ونصت حفنة من نتائج البحث على أن؛ هذا الدال عادة يوظف متأثرا بالمجتمع، خاصة المجتمعات التي تتجذر من جذور قبيلية فيها تطغى المنوفونية "Monophony" ساعية لكبت الأنثى كما أن مدلولاتها وفضاءات توظيفها ونطاق وسعتها الدلالي في الرقعة الجغرافية يختلف من جنس وعرق وشعب وملة عن الأخر واختلفت دساتير الدول تجاها، بناء لتاريخها وثقافتها وتعريفها للعلاقة.

الكلمات المفتاحيّة: الدال، المدلول، الدستور.

١. مقدمة

١-١. اللغة والقانون

يذكر فيلسُوف أَلماني مارتن هايدغر"Martin Heidegger" (١٨٨٩ - ١٩٧٦) في رسالة عن المذهب الإنساني أن "اللغة مسكن الوجود، في حماها يسكُن الانسان. المفكرون والشعراء هم الذين يصونون هذا الحمى. وسهرهم عليه، اكتمال لانكشاف الوجود، ذلك أنه بقولهم، ينقلون هذا الانكشاف إلى اللغة ويَصونونه داخلها... الفكر، وهو يستجيبُ لصوت الوجود، يَنْحتُ لهذا الأخير الكلام الذي انطلاقا منه تأتي حقيقته إلى اللغة.»(طواع، ٢٠١٠ : ٧٤). يرشدنا كلام هايدغر – ولو أنه من أساطين الفلسفة – إلى القيمة الوجودية للغة عند المفكرين غير اللسانيين ومن جهة أخرى منظوره الدلالي يشيّد على أن اللغة «باعتبارها تجسيد الفكر الإنساني، وبين وعي المفكر، أي من يستخدم اللغة استخدام من يعي بوجوده من خلال اللغة»(عناني، ٢٠١٧ :١١٣). لهذا؛ تلعب اللغة دور وجودي فلسفي واجتماعي تكويني. حيث نجدها دخلت في جميع حيثيات الإنسان وكوّنت وجوده وكينونته ومن هذا المنظار نجدها تسلّلت في جميع المجالات خاصة في القرن الأخير، نجدها بين الدرسات البينيّة باشتباكها وتعانقها مع ساحات للعوم التجريبية والأنسانية ومن بينها حقل الدراسات القانونية.

فالدوال التي تبنى عليها الجمل والمدلول الذي تطلبه المادة الدستورية بالنهاية تسعى إلى حل مشكلة إجرامية أو إنشاء حكم أو إعادة سلطة قضائية تخدم مصلحة المجتمع بصورة عامة والفرد بصورة خاصة؛ ومن هنا تكمن أهمية استكشاف مدلولات الدوال القانونية والوظيفة القانونية والتعليمية والتوجيهية للمرسل والمتلقي وتقارب علمي بين السانيات والقانون.

١-٢. ضرورة البحث وأهميته البحث

تكمن الضرورة على أنه لابد أن يتفجر الدال في الدراسات القانونية وتعرف قيمته ومنظوره التوسع الدلالي خاصة دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" وفق المنظور السوسوري في اللغويات ومعرفة الدوال التي قريبة له أو توظف مكانه وأيضا ضوروته تساعد الدارسين خاصة القانونيين على فهم وزن وقيمة الدوال حتى تكون أحكامهم الدستورية ذات نسق شامل ومانع.

١-٣. أسئلة البحث

تقوم هذه الورقة بالرد على الأسئلة التالية:

١. كيف تغيّرت دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" من منظور دي سوسير اللساني وعلم الحقوق؟
٢. لماذا تغيّرت دوال دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" في المجتمعات ولغتها؟

١-٤. فرضيات البحث

١. تغيّرت دوال القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة بناء على النظرة ونوعية المجتمع والتحديدات التي يفرضها المجتمع كبناء عام على الفرد وبما أن المدلولات تأخذ قسم من معانيها من المجتمع فتلّون الدال مع مدلولاتها وسمّي بجريمة الشرف، قتل غسل العار، قتل الناموسي، قتل دفاعا عن الشرف وإلخ لأسباب يفرضها المجتمع والغاية التي من أجلها توظف.
٢. تغيّرت الدوال بسبب الحالة الجماعية التي تفرضها المجتمعات على شخوصها وشناعة العمل وتفسيره من قِبل الثقافة الاجتماعية التي يتعايشها الناس في المجتمعات وتنوعهم في أعراقهم ومللهم ونُظُمهم الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي تفرز جينات تكون بها العقلية.

١-٥. خلفية البحث

هناك شحّ في الإنتاج العربيّ في تخصُّص علم الجنائيّات اللغويّة المهمّ بفروعه ومجالاته المختلفة، خصوصا في المجال الأكاديمي اللغوي واللساني لكن قضية "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" درست من زوايا فقهية واجتماعية واقتصادية وقانونية وسائر مجالات البحث لكن من منظور لساني دستوري لن نحصل على بحث، لهذا أكدت خلفيتنا على بعض وأهم المصادر التي تضرب صُلب هذا الموضوع (اللسانيات وعلم اللغة) ومنها:

١. "اللسانيات الجنائية وحقوق الإنسان" لبندر سبيل بن سند الشمري نشر في مجلة كلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان العدد ٧ سنة ٢٠٢٢ حيث وقفت على ما يمكن أن يقدمه المتخصصون في اللسانيات الجنائية من عون في الدوائر

القضائية لبعض الفئات الاجتماعية التي تعاني تحيزا لغويا أو تمييزا عنصريا أو ضعفا في لغة دولة التقاضي كحق من حقوقهم الإنسانية.

٢. "اللسانيات القضائية – دراسة في ضوء نظرية أفعال الكلام (دار القضاء في البصرة انموذجاً)" لحسين مزهر حمادي جامعة البصرة مجلة علوم التربوية والإنسانية العدد ١٠ عام ٢٠٢٢. درس في شرين أولا تعريف اللسانيات القضائية مع النشأة ودرس في الشطر الثاني مسار الاجراء التطبيقي لنظرية افعال الكلام على لغة الخطاب القضائي بيّن مدى الفاعلية الانجازية والقوة التأثيرية التي يتوافر عليها الخطاب القضائي — وبالذات لغة القاضي – فضلاً عن الكشف عن بنية الفعل الكلامي اللفظية التي سادت لغة التقاضي والدعاوى.

٣. "الحقوق اللغوية – بحث في مسببات وتأثير اللغة مسألة فعل عام" لزردام يوسف ٢٠١٨، المجلة الجزائرية للعلوم الاجتماعية والإنسانية المجلد ٦ العدد٢. وهي قراءة في أثر امتدادات مفهوم اللغة على جهود حمايتها وترقيتها؛ باعتبارها وسيلة تواصل وتمظهرا خارجيا للثقافة يجعل لها أهمية في نقاشات الهوية والمواطنة القائمة على فكرة "المساواة" في ممارسة الحقوق الثقافية. وبالرغم من اختلاف مكانة "اللغة" في الجهود الحقوقية بين اتفاقيات خاصة باللغة واتفاقيات عامة متعلقة بالثقافة.

٤. "اللسانيات الجنائية: تعريفها، ومجالاتها، وتطبيقاتها ٢٠٢٠ " لصالح العصيمي ، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية حيث ذكر في كتابه على أن العمّال الأجانب يعانون من مشاكل في فهم اللغة وتعاملاتها وهذا له أثر سلبي في حصولهم على حقوقهم في الدوائر القضائية لأن اللغة تخونهم.

٥. "لغويات الطب الشرعي: دورها وأهميتها وتطورها" لزهراء علي دخيل من نشر في مجلة التلميذ سنة ٢٠٢٤، درست الكاتبة إلى إبراز دور اللغة في مجال اللِّسانيَّات الجنائيّة وتطبيقاتها العملية، والتطرق إلى القضايا الأساسيّة في كيفيّة استثمار اللسانيّات الحديثة وكيفيّة الاستفادة من علم اللغة الجنائيّ في المجالين: القضائيّ، والقانوني وفي مجال كشف الجريمة وملاحقة المجرمين.

٦. "علم اللغة القضائي: مقدّمة في اللغة والجريمة والقانون، لجون أولسون "John Olsson " ٢٠٠٤. ترجمة ترجمة ناصر الحقباني ٢٠٠٨م، المنشور في جامعة الملك سعود في الرياض، يعد أوّل ما ترجم حول اللسانيات الجنائية، وهو كتاب كامل حول هذا الميدان المهمّ ألمّ بأطراف العلم قبل سبعة عشر سنة.

٧. "علم اللغة الجنائيّ نشأته وتطوّره" لعبد المجيد عمر ٢٠٠٩م. درس علم اللغة الجنائي وفروعه وتطبيقاته في مجالات الإثبات الجنائي، وتحديد هُويَّة المجرمين. مؤكدا أنّ العلماء المسلمين المتخصِّصين بالحديث النّبوي الشّريف كانوا أوّل من استخدم هذا العلم وأساليبه في إثبات صحة الأحاديث للرّسول(ص).

هناك بحوث شتى لايسمح المجال لنا من ذكرها ونكتفي بهذه الشذارت التي تؤكد على الانسجام والتأقلم الثابت بين هذين المجالين العلمين وكيفية توضيفهما يخدم العلم والإنسان وإصلاح عقلية المجتمع نحو الأفضل وتثبيتا لقضيتا وورقتنا على أن هذا المجال لن يطرق بابه من قبل الباحثين وهذا البحث يعد الأول في هذا المجال.

١-٦. فردیناند دي سوسير – "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة"

فردينان دي سوسير(١) قدم تصورا للغة باعتبارها نظاما من العلامات، حيث يتكون كل رمز لغوي من دال "signifier" ومدلو "signified" والدال هو الصورة اللفظيّة أو الشكل الصوتي أو الكتابي للكلمة. فهو يعد البصمة الصوتية ويتكون من من الأصوات أو الفونيمات أي الوحدات الصوتية الدنيا (صامت أو مصوّت) التي لا معنى لها حتى تلتحم مع الوحدات الصوتية الأخرى وتكتسب الكلمة دلالتها. والمدلول فهو المضمون والصورة العقلية التي نجدها في ذهننا موضوعة لدال معين ومميز عن سائر وبتغيير أي وحدة صوتية يتغير المدلول والمعنى والمضمون يستبدل باستبدال الفونيمات أي "قلم" بتغيير الفونيمة الثانية "سينا" يكون "قسم". لهذا تتغير الصورة الراسخة في الذهن وتتحول إلى حقل دلالي أخر وبتركيب الدال والمدلول تتولد العلامة "symbol". لكن العلاقة بين الدال والمدلول من منظار دي سوسير هي علاقة اعتباطية "Arbitraire" «إن العلاقة التي تربط الدلالة بالمدلول هي علاقة اعتباطية، أو بعبارة أخرى، لما كنا نقصد بالدلالة الكل الحاصل من اجتماع الدال واتحاده بالمدلول فإننا نستطيع أن نقول على وجه الاختصار: إن الدلالة اللسانية اعتباطية.»(دي سوسير: ١٩٨٧ :٨٧). أي هذا التقارب بين الدال والمدلول لن يتولد إثر علاقة منطقية والدليل على اعتباطيّة العلامات؛ نجد الدوال بين لغات العالم مختلفة حتى الأصوات أيضا مثل خرير الماء بالعربية وشرشر بالفارسية ويستحيل أن نجد لمدلول في جميع اللغات دال واحد وثابت. تتولد الإشارة اللغوية من ضمّ دال ومدلول، لهذا يكون الدال الصورة المادية والمدلول التصور والمعنى المجرد. وقد شبه فردیناند العلاقة بينهما بوجهي عملة واحدة؛ فكما أن من المحال تصور عملة بوجه واحد، فمن المستحيل تصور دال بدون مدلول؛ أو مدلول بلا دال وإذا انعدمت الصلة بين الدال والمدلول بقي مجرد أصوات أو تعاقب صوتي محض لن نقدر أن نطلق عليه أشارة. لهذا علاقة الأثنين علاقة اعتباطية "Arbitraire" متفق عليها عند الوضع أو التواطؤ "Convention" وهي ليست مثل الرمز الذي معناه محدد من قبل مجموعة؛ لأن الرموز محددة المعنى مثالا على ذلك، السيف والميزان رمز للعدالة بخلاف الكتاب والنظارة «فالدلالة اللسانية لا تجمع إسما إزاء مسمى، ولا تربط الشيء باللفظ، بل الدلالة وحدها تصور مع صورة سمعية. وليست الصورة السمعية صوتا ماديا، ونعني بذلك شيئا محض فيزيائي، بل إنها أثر سيكولوجي ناتج عن الصوت، أي التمثل الذي تُعطيه إيانا شهادة حواسنا؛ فالصورة السمعية إذن ناتجة عن أعضائنا وقدراتنا الحِسيّة. فإن حدث أن سميناها «مادية» فإنما قصدنا إلى ذلك المعنى الذي عرفناه بها، وفي مقابل حد آخر هو التداعي، وهذا هو التصور بعينه، الذي هو بوجه عام أكثر تجريداً. وتتجلى الخاصية السيكولوجية لصورنا السمعية تجليا واضحا عندما نلاحظ لغتنا الخاصة. فنحن نستطيع أن نتحدث مع أنفسنا وأن نخاطبها، بل نستظهر في عقلنا وخيالنا قطعة شعرية بدون أن نحرك بشفاهنا أو لساننا. والسر في ذلك أن ألفاظ لغتنا بالنسبة لنا هي عبارة عن صور سمعية من شأنها أن تعفينا من الكلام بالوحدات الصوتية (الفونيمات) المكونة لتلك الصور. والفونيم أو الوحدة الصوتية هي مصطلح يتضمن.»(دي سوسير: ١٩٨٧ :٨٦). إذا جميع الدوال هي اعتباطية وتحديد معناها يؤخذ من التصور والصور الموجودة في البيئة وإذا اختلف مجتمعان في صورة دلالية، تباعدت الدوال لهذا نجد في تفسير وتعيين التوسع الدلالي "Semantic broadening" أو "Extension of the meaning" لبعض دوال علم القانون اختلاف إما جزئية وإما كلية لأن الموروث الفكري والوصفي لها يختلف بطبيعة المجتمع و من هذه الدوال هي "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" و"جريمة الشرف"، "قتل غسل العار"، "قتل الناموسي"، "قتل دفاعا عن الشرف" أو "honor killing" أو " honour killing" أو "shame killing" وإلخ.

الشرف العلو والمكانة والمنزلة بين الأوساط وهي لغة «فالشرف: العلُّو والشريف: الرجل العالي، ورجلٌ شريف: من قوم أشراف، يقال: إنه ويقال للأنوف: الأشراف، الواحد شرف. والمِشرف: المكان تشرِف عليه وتعلوه»(الرازي، مقاييس اللغة مادة (شرف) ج ٣ :٢٦٣). فمن خلال هذه المكانة يبرز وجود الشخص ويتعامل مع الأخرين لهذا أي مساس به يسبّب جرائم؛ تعرف بجرائم الشرف أو يؤدي إلى القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة «التي ترتكب عندما يقدم الجاني تحت ذريعة الحفاظ على شرف العائلة و اتقاء العار عندما يفاجئ بزوجه أو أحد أصوله أو فروعه أو أخته في حالة الزنى المشهود أو الفراش غير المشروع معد آخر»(السرطاوي، ٢٠٠٣ :١٣٧). وإن كانت لاتوجد في المصادر الفقهية الإسلامية لهذه الجرائم مسمى وتعريف لكن عرّفها بعض المفكرين المعاصرين على أنها «عمل انتقامي بقصد القتل أو ما دونه، يقترف من قبل أفراد الأسرة على فرد، أو أكثر من الأسرة، أو من خارجها بذريعة الحفاظ على سمعة الأسرة، ومكانتها الموروثة»(أبو البصل، ٢٠١٣: ١٠). ويعد القتل بدافع الشرف أو القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة ظاهرة اجتماعية موجودة في المجتمعات القَبلية خاصة في المجتمعات التي تغلب فيها سلطة المجتمع على سلطة الفرد وفي هذا القتل لن تعطي الضحية فرصة كي تدافع عن نفسها خاصة أنه يتم في كثيرا من الأحيان بمجرد الشبه والاشتباه ويقتضي بسلب حق الحياة وإرادة الشخص (المرأة) في تقرير وانتخاب نصيبها من الحياة. لأن تعد المرأة في هذه المجتمعات تحت سلطة الرجل وقسم من شرفه. لهذا نجد لوقوع هذه الجريمة أسباب أخرى، لكن ما يهم دراستنا هو كيف تغيرت دوال ومدلولات هذا العمل في المجتمعات مع تخالف أشكالها وأعراقها أو تشابهها. من هذا المنظور نقوم في قسم التحيليل والتطبيق للنظرية السيسورية؛ فعند تحليل دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة"، نجد أن الدال هنا هو التركيب اللغوي نفسه، الذي يتكون من مفردات تشير إلى مجموعة من التفاعلات الاجتماعية والقيم الأخلاقية مثل القتل في هذا السياق، يعكس فعلا ملموسا يتم من خلاله إنهاء حياة إنسان، مما يعطي طابعا جديا للجملة. والأفعال المخلّة بالعفة: تشير إلى مجموعة من التصرفات التي تُعتبر غير مقبولة اجتماعيا.

٢- لسانية المدلول دال السوسيرية و"القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" الدستورية

نقوم في هذا القسم من ورقتنا البحثية بالدخول في صلب الموضوع ونذكر أهم الدوال التي ترادف وتتقارب دلاليا بدال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" مع بيان مصاديقها ومدلولها والصورة التي من خلالها توسّعت الدلالة لهذه الدوال والسبب الاعتباطي الذي كوّنه والبيئة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي نمى فيها. ولو أن الدوال لربما تطلق على مدلول واحد أي كثرت الدوال ووحدة المدلول تظهر لكن الاختلاف الذي من أجله افترقت الدوال يكون أهم سبب لورقتنا البحثية.

القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة

المصطلحات الأساسية لهذا الدال المكوّن من ستة أجزاء وهو جملة أسمية دالة على التأكيد لأن الجمل الأسمية بلاغيا هي تدل على التأكيد كما أن بدايته بالمصدر يدل على إطلاق زمانه وبقاء أثره أي دلالته. القتل: فعل يمثل انتهاء الحياة، وهو فعل محرم في معظم المجتمعات والقوانين. الناجمة: تدل على العلاقة السببية بين القتل والأفعال التي سبقته. عن: حرف جر يربط بين الفعل والسبب. الأفعال المخلّة بالعفة: كما ذكرنا، مصطلح قانوني يشير إلى مجموعة من الأفعال التي تخلّ العفة والكرامة. نجد دال الأفعال مدلوله متسع أيضا ويشمل عدة أفعال لكن تقيد في ذيل الجملة "المخلة بالعفة" أي الأعمال التي تعكر صفو ماء العفة، لهذا أهم تركيز في هذا المسمى هو التأكيد على دالين "القتل" و"العفة" وكل دال نتيجة عمله يترتب على الأخر. ومن جانب أخر نجد أن هذين العلامتين في هذا المصطلح تكوّنا ركيزة ومركز ثقل المعنى يدور حولهما وهما صورة ذهنية ولو ظهر

إثرها صوتيا وماديا. لهذا يؤكد دي سوسير على أن «العلامة اللغوية لا تربط الشيء بالاسم، بل تربط المفهوم بالصورة الصوتية. فالصورة الصوتية ليست صوتية مادية لها جانب مادي، ولكن التأثير العقلي لهذا الصوت وحواسنا تقدم تمثيلا له، العلامة اللغوية هي علامة ملموسة، وإذا أسميناها "مادية"، فهي بهذا المعنى فقط وعلى النقيض من الوجه الآخر للتداعي، أي المفهوم، الذي عادة ما يكون أكثر تجريدًا.»(سوسور،١٣٧٨: ٩٦). نجد هذا الدال الدلالة اللغوية تنوه على الدراسة العلمية للدلالات في اللغة، كما أن الدلالة الدستورية هي دراسة الدلالات في النصوص القانونية، خاصة الدستور في مصطلح الأفعال المخلّة بالعفة وهو مصطلح قانوني يشير إلى مجموعة من الأفعال التي تعتبر مخالفة للأخلاق والقيم الاجتماعية، وغالبا ما ترتبط بالجرائم الجنسية. وأيضا مكافحة العفة هو مصطلح يشير إلى الأفعال التي تتعارض مع المبادئ الأخلاقية والاجتماعية المتعلقة بالعفة. وترتبط هذه المفاهيم عادة بالسلوكيات التي تعتبر غير عادية أو غير أخلاقية أو مقيتة في نظر المجتمع. تتم مناقشة هذا المصطلح في الغالب في السياقات الدينية والاجتماعية والثقافية ويمكن أن يشمل موضوعات مثل العلاقات الجنسية غير المشروعة أو السلوكيات غير المناسبة اجتماعيا أو أي تيار يبدو أنه يشكك في التواضع العام. و"منافى عفت" هو مصطلح يستخدم في قوانين العديد من الدول، وخاصة في مجال القانون الجنائي، يشير هذا المصطلح عموما إلى السلوكيات التي تتعارض مع الأعراف الأخلاقية والاجتماعية للمجتمع وتضرّ بالحياء العام والخاص للناس. لكن كيفية تغيير هذا الدال إلى دوال أخرى مثل القتل الناموسي أو القتل دفاعا عن الشرف أو قتل غسل العار يرجع إلى البنية التحتية التي يجلس عليها المجتمع لأن البواعث الاقتصادية والاجتماعية هي الفيصل في ميلادها أو تغيير نمطها وبما أن المجتمعات البدائية المقصود منها المجتمعات التي لن تتغير عقليتها بالحاضرة ولو أن أفرادها يسكنون المدن والحواضر لكن هذا التغيير لن يلهمنا بأنهم تحضروا ودماغهم تغير كسائر أفراد الحواضر الذين يسكونها جيل عن جيل بل هؤلاء فقط تغيّر مكانهم دون أن نجد صدى لهذا التغيير في دماغهم. فلهذا تأخذ الحمية وقضية الشرف والإلتزام بالعفة بعدا عصبيا بدل عقليا وبمجرد مشاهدة أو اشتباه بعمل يشير لهذه الحالة يغلي دم الذكور ويقومون بالعمل الإجرامي الذي يخالف الشريعة الموروثة والمدينة المبنية على الدستور.

العلاقة بين الدال والمدلول تترتب حتى عن طريق النحو حيث تضيف هذه الحالة إلى المعنى المعجمي معنى نحوي أي الوظيفة النحوية فبمجرد تقديم وتأخير لفظ في سياق التركيب يتغير المعنى كما رسم عبدالقاهر الجرجاني في نظرية النظم أن هناك شبكة من العلاقات الدلالية تتولد أثر التنظيم والنظم في الجمل أي لاظاهر اللفظ أفضل من معناه ولاعكس ذلك، لكن النظم الذي تعطيه لنا التركيبة الكلامية يؤثر على كل مجريات المعنى وفي تركيبة "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" إذا نظرنا لها نظما ولسانيا وبما أن هذا الدال هو دال دستوري نجد يبدأ التركيب باقتل وينتهي بالعفة وخير دليل على هذا نجد أن القتل يقع بمجرد شُبه عند الشخص، صحيح أن الحافز الأساسي لهذا القتل يكمن في إطار العفة لكن سائر الدوال - الناجمة عن الأفعال المخلّة - هي محيطة بهذين اللفظين ويمكن أن نقول العفة هي سبب القتل والقتل هو سبب العفة. فالتركيب الدستوري اللساني الأخير مرجعه أيضا يعود للمجتمع الذي يفرض سلطته على الفرد ويرغمه على أعمال إجرامية والعلامة اللسانية تبرز لنا هذه الحالات من خلال تركيبتها.

القتل دفاعا عن الشرف

ما نجده في هذا التركيب المركب من أربعة دوال هو أن الجملة أسمية دالة على التأكيد لأن الجمل الأسمية مؤكدة من جانب ومن جانب أخر نجد ترأس الجملة بالمصدر (القتل) الذي يدل على معنى دون تقيده بالزمان يوسّع الدلالة على مدى الأزمنه الماضية والحاضرة والمستقبلة أي ينفي حدوده الزمنية. القتل: فعل يمثل انتهاء الحياة، وهو فعل محرم في معظم المجتمعات

والقوانين. دفاعا: تدل على العلاقة السببية بين القتل والأفعال التي سبقته. عن: حرف جر يربط بين الفعل والسبب. والشرف: كما ذكرنا دالا على مجموعة من الأعمال والحالات التي يعلو فيها الشخص في المجتمع، لهذا أهم تركيز في هذا المسمى هو التأكيد على دالين "القتل" و"الشرف" وكل دال نتيجة عمله يترتب على الأخر. جاء في معجم المعاني أن «الشَّرَفُ : الموضع العالي يُشرف على ما حوله. هو على شَرَف من كذا: مُشْرِفٌ عليه ومقارب له الشَّرَفُ: العُلُوُّ والمجد؛ بشرفي: عبارة تستعمل تأكيدًا لأمر ما، ساحة الشَّرف: ساحة القتال دفاعا عن الوطن، شرف المرأة: عفَّتها وحصانتها، شرف المهنة: كرامتها واحترامها، شرف النّفس: سموّ أخلاقيّ أو عقليّ، علا في ذروة الشَرَف: كان ذا مكانة ونَسَب»(www.almaany.com/ar/dict/ar-ar: جذر شرف). فالشرف هو المكانة الرفيعة التي من أجلها يصان أو يهان الرجل كما أن أثرها على المرأة أكثر وضوحا لهذا، جاء في شرح مختصر خليل للخرشي «الْمرأَةَ الشرِيفَةَ. أَي: صاحبةَ الْقَدرِ والْمالِ والْجاه والنسبِ»(الخرشي المالكي ، لاتا، ج ۳ :۱۸۳). فأي مكروه يصيب الشرف لابد أن تحسم عواقبه بنتائج فضيعة خاصة في المجتمعات التي يعلو فيها صوت المجتمع أو القبيلة أو العائلة على الفرد أي الفردانية فيها ممحية وجلست مكانها القبيلية والمجتمع. فمن الطبيعي في هكذا مجتمعات نجد الدفاع عن الشرف يخلّف أثرا ملموسا على الفرد ولصيانته يرتكتب الفرد بعض الأحيان أعمال مخلّة بالنظم الاجتماعي حتى يقدر أن يتعايش مع الأخرين ويرفع رأسه بدل أن يطأطأ بينهم ومن هذه الزواية الضيقة تحدث كارثة تسمى " القتل دفاعا عن الشرف".

يمكث مدلول فدال لقتل دفاعا عن الشرف على «عمل عقابي يوقعه شخص على قريب له بدافع الغيرة على العرض والحفاظ على المكانة والقدر»(سعيد القرالة، ۲۰۰۹ :٦٥). المقصود من عمل أي عمل كانت عقوبته قتل أو تعدّي على أي أحد والعقابي هو يدل على فعل وقعت عليه العقوبة إثر جريمة ما يهم هو إننا نرى كيف في هذا الدال يكون الشرف مركزا تدور عليه سائر محتويات المدلول وتتكون إثره العملية حيث نجد في اللسانيات الدال والمدلول هما وجه لعملة واحدة وبمجرد سماع دال "القتل دفاعا عن الشرف" يتبادر إلى أذهاننا عمل وقع فيه قتل شخص إثر جريمة أخلاقية والمقصود عمل سوء إثر فسق وفساد يخالف الطرق الحقيقية والإسلامية السمحة. لكن الدافع عن هذه الجريمة لن يكون دائما بسبب الهوى بل بعض الأحيان تكون حالة يفقد فيها الشخص عقليته وصوابه ويقترف خطاء ولو إن إثبات الجريمة بالطرق الشرعية والقانونية شبه غير ممكن لكن عند وقوع الجريمة بمجرد اشتباه أو شك يقوم المجرم بجريمته لهذا نجد في التعاليم الدينية عقابه شبيه بالقتل العمدي وفي كثير من الأحيان القانون لن يقدر على إجراء العقوبة لأن ولي الدم هم من أنساب أو أقرباء المقتول لهذا تكون بينهم معاملات ومسامحات من خلالها يفرّ الجاني من عقابه وأحد أهم أسباب كثرة وقوعها هو هذا العامل لأن الجاني في بعض المجتمعات ينظر إليه كبطل غسل عار كاد أن يمس شرف العائلة كلها. ونجد هذا الدال نسبة للدوال الأخرى أكثر استخداما لأن تركيبته النحوية تبرئ الجاني من جانب حيث تجد يصطحب القتل بدال الدفاع عن الشرف أي كأن هذا القتل وقع إثر دفاع لا أثر تعدي على الأخر بل التعدي وقع على الجاني ومن هذا الجانب يحقّ للجاني أن يدافع عن نفسه بكل ما يملك حتى تستبدل الصورة السلبية في الدال في خضام المدلول بصورة إيجابة يفخر بها الأخرون.

٢-١. جريمة الشرف

الدال الأخر لهذه العملية الإجرامية هو "جريمة الشرف" والشرف أهم ما يمكلكه اشخص البَدوي أو البدوي عقليا أو الأشخاص الذين ينتمون إلى المجتمعات الصغيرة حتى نجد صدى هذا في دفة دواوين الشعراء ومنهم الشاعر العربي الكبير والبلامنازع أبوطيب المتنبي حيث ينشد:

«لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم
والظلم من شيم النفـوس فإن تجد ذا عفـة فلعة لايظـلم
والذل يظـهر في الذليل مودة وما أدراك مامودة الذلـيل
لابقـومي شرفت بل شرفو بي وبنفسي فخرت لابجدوديا»

(المتنبي، ٢٠٠٠ : ٣٦٠).

وهذا يدل على أن الشرف مخزونه في الشعور واللاشعور الفردي والجمعي للشخوص وأي مساسه به يردّ بجريمة نكراء حتى ولو سلب الحياة.

في تحليل العناصر المكونة للعبارة والدلالات وفق منظور سوسير نجد القيمة اللغوية لهذا الدال هي لربما من زاوية تعطي وجه سلبي لكن نجد فى خضامها ثنائية في حالة تركيب تضادي بين لفظي الجريمة والشرف، لربما الشريف لن يرتكب جريمة في الحالة العادية وطبق السياق العدي لمسير الحياة لكن حينما يتزعزع كيانه تقع الجريمة خلاف لكل التصورات والصور الذهنية المتعلقة بدال الشريف والجريمة هي واضحة تدل على عمل شنيع يخالف الروتين والنظم والدستور الموجود في البيئة العلاقة التعسفية بين مورفولوجيات هذا الدال أظهر من الشمس ولا توجد علاقة طبيعية بين الرمز (الكلمات) والمعنى، بل هي علاقة تعسفية اتّفق عليها مجموعة من المتحدثين كما تتغير قيمة الكلمة حسب السياق الذي تستخدم فيه الدوال «معلومٌ أنْ ليس النظم سوى تعليق الكَلِم بعضها ببعض، وجعْل بعضها بسببٍ من بعض»(الجرجاني، ١٩٩٨ :٦٥).خاصة هذا السياق إذا يكون اجتماعيا لأن اللغة هي ظاهرة اجتماعية تتطور وتتغير مع تغير المجتمع. المهم هو أننا نجد في هذا الدال نوع من التشابه والتساق مع سائر دوال هذه الجريمة مثل غسل العار والقتل الناموسي والقتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة والقتل دفاعا عن الشرف كما أن كلها تخالف الموروث الديني الذي يخالف هذه الأعراف بشدة ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾(النساء:٩٣). لكن هذا التشابة الموجد في مدلول هذه الدلات يذكر المتلقي بخطئة ارتكبتها أنثى ونقد قتلها ذكر وكل هذا التداعي مرده الحياة الاجتماعية ولو العلاقة بين الدال والمدلول هنا علاقة اعتباطية ولربما يختلف اسمها بين لغات أخرى لكن بين اللغة العربية والفارسية نجد هذا التشابه كثير. فهنا أيضا نجد أن العلامة اللغوية التي تتكون من دال (الصوت أو الحرف أو الصامت والموّت) ومدلول (المعنى أو الصورة) بعلاقتهما الاعتباطية التي تتركب مع الخطية حيث هي أيضا تتكوّن من سلسلة من العلامات اللغوية التي تترابط كلها بالنهاية وترسل رسالة واحدة ولربما صغر دال "جريمة الشرف" ينوه على الخفاء والسكوت والستر وكثرة استخدام هذا الدال في المحاكم يعود لإطلاقه وعدم تقييده لفظيا دالا ومدلولا وأيضا لسرعته في البيان حيث يأخذ مساحات زمنية أقل بالنسبة لدال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة".

قتل غسل العار

نجد في هذا الدال المكون من ثلاثة أجزاء أن طرفي الدال (القتل – العار) سلبيتان من حيث المنظور الاجتماعي وبما أن طبيعة العلاقات الإنسانية مبنية على التراحم والعواطف والابتعاد من الجرائم والأخلاق السيئة فهو يرسل ذبذبات سلبية نحو المتلقي وأيضا بدايته بالمصدر (قتل) وختامه بالمصدر (العار) يرشدنا إلى أن هذه العميلية موجودة دون تحديد زمني لها والدلالات التي يقوم بها رجال القانون هي تنص على تحديد الجريمة التي تساعد في تحديد نوع الجريمة وتحديد العقوبة المناسبة والعذر المخفف الذي في بعض الأحيان، قد يؤخذ هذا النوع من القتل كعذر مخفف للحكم والنية الجرمية التي قد تدل على وجود نية جرمية

مسبقة لدى الجاني. وتناشدها أيضا الدلالات الاجتماعية؛ الأخلاق والقيم التي تعكس هذه المجموعة من القيم والأخلاق السائدة في المجتمع والحماية القانونية الدالة على اهتمام القانون بحماية الأفراد من الأفعال المخلّة بالعفة وقتل غسل العار وفي النهاية العدالة التي تسعى إلى تحقيق العدالة من خلال معاقبة الجناة. لأن يعد قتل غسل العار «عمل انتقامي بقصد القتل أو إنهاء الحياة، يقترف من قبل عنصر ذكوري من الأسرة نفسها يقع على أنثى بذريعة الحاق العار بالأسرة»(أبو البصل، ٢٠١٣ : ٢٣٢). ومن هذا المنظور نجد التسمية على هذا المدلول أتت إثر حالات نفسية كتب على ناصية المجتمع وفرضت سلطتها. وكما يذكر سامح محمد الشامي في طَبِيعَةُ عِلاقَة الدَّالِ بالمدلُولِ بَيْنَ الْأُصُولِيِّينَ وَاللُّغَوِيِّينَ وَأَثرهَا فِي استِنبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرعيَّة عن الغزالي أن «الكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان»(الشامي، ٢٠٢٢ :١٤). وهذا المثال أصبح مدلول لدالنا.

تأخذ المدلولات معانيها في المجتمع من الحياة حتى تركيبتها الصوتية تتأثر من البيئة كما أن حسب رأي مارتن هايدغر «اللغة مسكن الوجود،... الفكر، وهو يستجيبُ لصوت الوجود.»(طواع،٢٠١٠ : ٧٤). إذا وجود الإنسان مرتبط بلغته ولو أن سيغموند فرويد "Sigmund Freud " (١٨٥٦-١٩٣٩) الذي شبه الشخصية بجبل تلجي الجزء الأكبر منه حوالي ٨٠/. يقع تحت مستوى سطح الماء (اللاشعور)، فمن منظوره تتكون الشخصية من ثلاث مكوّنات: الهو "Id"والأنا "Ego" والأنا الأعلى "Superego". يتكون الهو من الغرائز البدائية والحياتية مثل الجنس والعدوان وهي مصدر الطاقة النفسية، و"Id" لاشعوري ولا يتصل بالواقع، ويعد أول مكوّن ينمو في الشخصية، يعمل "Id" وفق مبدأ اللذة وتجنب الألم، وعندما يدرك الشخص متطلبات الواقع والمعيقات التي تحول دون إشباع اللذة، يتشكل المكون الثاني للشخصية وهو الأنا "Ego"، يتعلق الأنا بمتطلبات الواقع ويعمل وفقا لمبدأ الواقع، فهو يحاول أن يجلب اللذة للمرء وفق معايير المجتمع والأسس الصحيحة والأخلاقية. أما الأنا الأعلى"Superego " يعد المكون الأخلاقي للشخصية، ويضم الأنا المثالية والضمير، ويعمل على كبح دوافع الهو الغريزية. تساعدنا هذه النظرة السيكولوجية على النظرة الوجوية الهيدغرية عندما يربط اللغة ببيت الوجود لأن هذا الوجود يرتبط بالنهاية بالدوال؛ الوال هي التي تبني الوجود ومن خلالها تتكون الأعمال وإذا دققنا جيدا نجد أن جريمة كقتل غسل العار تعود جذورها للId فهي مصدر اللذة والعدوان وفي ارتكاب هذا العمل نوع من اللذة لاإراديا ينشو بها الجاني لأن هدفه غسل العار والغسل عمل ممدوح وموصى به لأجل هذا نرى أن هذا الدال بالنسبة لسائر الدوال الأخرى التي تأخذ قسم من معاه فيه صورة إيجابية عند تركيبه ومدلوله يؤكد فقط على العار والعار هو« العَارُ : عيب، كلُّ ما يُعيَّر به الإنسان من فعلٍ أو قول أو يلزم منه سُبَّة. وصمة عار: عمل مَعيب، سلوك مشين»(www.almaany.com/ar/dict/ar-ar: عار). لهذا من الصعب في مجتمعات صغيرة نجد العار يفسر بمدلولات إيجابية أو يعطونه حق للدفاع عن نفسه فمن يدخل مدلول هذه المنطقة المحذورة والمحظورة يعاقب بأعنف دال.

قتل الناموسي

يشير دال قتل الناموسي إلى الحالات التي يرتكب فيها رجال الأسرة العنف ويقتل نساء الأسرة بدوافع تتعلق بقضايا ثقافية أو تقليدية أو عائلية. هذا النوع من العنف متجذّر في المفاهيم الاجتماعية والتقليدية الخاطئة التي تعتبر المرأة مسؤولة عن شرف الأسرة. لسوء الحظ، في قوانين بعض الدول، هناك شروط تنص على إعفاء بعض مرتكبي جرائم الشرف من العقوبات الشديدة. وطالما واجهت هذه القضية انتقادات واسعة النطاق من نشطاء حقوق الإنسان والمنظمات المدافعة عن حقوق المرأة. وعدم وجود تعريف دقيق وشامل ومانع لهذا العمل الإجرامي يعد من أهم التحديات المتعلقة بجريمة قتل الناموسي هو

عدم وجود وقد أدى ذلك إلى اختلافات عديدة في الرأي حول تفسير وتطبيقه. تعتمد أمثلة قتل الناموسي بشكل كبير على ثقافة وقيم ومعتقدات كل مجتمع، كذلك على التغيرات الاجتماعية والتاريخية. ولهذا السبب فإن ما يعتبر جريمة في مجتمع ما قد لا يكون جريمة في مجتمع أخر. ويعتقد بعض منتقدي هذه الجريمة أن التعريف الغامض والواسع يمكن يحدّ الحريات الفردية. والدول عند تعاملها مع جريمة قتل الناموسي تتبنى أساليب مختلفة بعض هذه الأساليب هي: المنهج الصارم: في هذا المنهج يتم النظر في العقوبات المشددة على جريمة الاعتداء على العفة والتأكيد على المحافظة على الآداب العامة. النهج الليبرالي: في هذا النهج تعتبر الحريات الفردية أكثر أهمية ويتم تعريف الجريمة ضد العفة في الحد الأدنى. منهج الطريق الوسط: وفي هذا المنهج يتم بذل الجهد لتحقيق التوازن بين الحفاظ على الأخلاق العامة والحريات الفردية. لكن من حيث اللسانيات نجد أن هذه الدوال تختلف معناها من مجتمع لمجتمع كما أشرنا سابقا و«يختلف مرسلو الرسائل مع جمهورهم من حيث الطبقة الاجتماعية ومستوى التعليم والأيديولوجية السياسية والنظرة العالمية وروح المجموعة. ولذلك، فإن المستقبلين لا يملكون نفس الرمز الذي يمتلكه مرسلو الرسالة، ولهذا السبب، يفسر المستقبلون الرسالة من وجهة نظرهم الخاصة.»(آسابرگر ، ١٣٨٧ :٤٩). فتختلف ردّة الأفعال وتفسيرها عند الشخص والجماعة والدولة والدستور.

تعتبر الدراسة اللغوية الدستورية من المناهج المهمة التي تسلط الضوء على العلاقة بين اللغة والمعاني، وكيف يعكس النظام اللغوي القيم القانونية والمفاهيم الاجتماعية. فعندما نتحدث عن مدلول "قتل الناموسي" من منظور فردينان دو سوسير، الذي يعتبر الأب الروحي والمؤسس اللسانيات الحديثة لابد أن ننظر إلى اللغة على أنها «مؤسسة اجتماعية، ليست فعلا بأي حال من الأحوال، ولا تخضع لأي قرار محدد سلفا... اللغة هي في الأساس عقد جماعي يجب على الإنسان اتباعه إذا أراد إقامة علاقة مع الآخرين. أن يقبلها في مجملها "(بارت، ١٩٩٨، ص ٢٠٠). هذا الدال نجده في إيران أكثر حضورا من الدول العربية في المنطقة وكثير من المباحث في إيران توظف هذا الدال بدل دال جريمة الشرف الشائعة عند بلاد العرب وهذا أيضا يعد خلافا لتوظيف دوال مختلفة لمدلول واحد. حيث أن الدوال هي عربية فدال الناموس عربي فصيح والشرف أيضا لكن الشرف إطاره الدلاي يخرج عن الناموس والقاموس ويشمل كل شيء يمكنه أن يضرب هذا الصرح العظيم (الشرف) والناموس يشمل العلاقات العائلية التي يركز عليها الشخص وإذا أمعنا النظر نجد أن جريمة الشرف ولو دالها يختلف عن القتل الناموسي لكنها دائما ما تحدث على الناموس أي أهل البيت ومنهم الآناث. فهذه النظرة المختلفة بين العرقين حول دوال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" مرّدها يعود إلى النظرة التي من خلالها يبني وجوده الشخص والتغييرات التي تحدثها الحالات التي تغيّر همود الأمور الاجتماعية والعائلية لأن الأفراد في مجتمعات صغيرة وبدائية أو مجتمعات متصرمة أخلاقية وذات نظرة قبيلة غالبا ما يفقد الشخص صوابه ويقوم بتفعيل مدلول دوال هذا العمل الأجرامي ولو أن كل الدوال تشير لمدلول واحد فهي متفقة المدلول ومختلفة الدال.

٣- النتائج

بعد دراسة لسانية دستورية لمدلول دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" بناء على منظور فردينائد دي سوسير وبعد تحليل دلالات دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة". وقد تبين أن هذه العبارة تحمل دلالات قانونية واجتماعية عميقة، وهي تستخدم في العديد من النصوص القانونية، فنصّت النتائج على ما يلي:

تغيّر مدلول دال"القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" بناء على البيئة التي ولدته وأهل اللغة التي بنيت وجود شخوصها، فمن منظور دي سوسير الدوال اعتباطية العلاقة بمدلولها والحالة التعسفية التي ربطت مدلول "القتل الناجمة عن الأفعال المخلة

بالعفة" و"جريمة الشرف" و"القتل دفاعا عن الشرف" و"قتل غسل العار" و"قتل الناموسي" كلها تصب في مصبّ المدلول الواحد والمختلف الدال لأن تفسير هذا الدال من قبل الأفراد حسب مكانتهم العرقية والدينية والحضارية والقبيلية والجغرافية والاقتصادية والثقافية تغير أسلوبهم الفكري وتعطيهم علامات لغوية فكرية وجودية يتعملون مع هذا الدال ويضعون له مدلولات لربما تختلف شكلا لكنها متفقة دستوريا وقانونا حتى نجد أثر النظرة السوسيرية سبّبت بعض الإحراجات لمفكري دراسات الحقوق في مواجهة ومعاقبة فاعلي هذا الدال واختلافهم بمدلولات معاقبة هذه الدوال المتفقة مدلولا ومختلفة دالا.

تغيرت دوال " القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" حسب المكوّنات الفردية والجمعية ولون اللغة ومكانتها. ويعود مرّدها إلى النظرة التي من خلالها يبني وجوده الشخص والتغييرات التي تحدثها الحالات التي تغيّر همود الأمور الاجتماعية والعائلية لأن صغر وكبر المجتمعات وحالاتها والأخلاقيات التي تفرض سلطتها مع نظرتها القبلية ووجود الأخرين هذا كله سبّب عندما يقع المدلول يفقد الشخص صوابه ويقوم بعملية تفّعل مدلول دوال هذا العمل الأجرامي ولو أن كل الدوال تشير لمدلول واحد. لهذا نجد دال "القتل الناموسي" يوظف في بلدان مثل إيران أكثر من الدوال العربية خلافا لـ"جريمة الشرف" الذايعة هناك وفي الدستور أيضا نجد دال "القتل الناجمة عن الأفعال المخلّة بالعفة" أكثر إفرازا للدلالة نسبة لـ"قتل غسل العار" كما أن في مقام الدفاع نجد "القتل دفاعا عن الشرف" أيسر وأهون دال يختفي تحت ظله المحامي والمدافع عن مدلول هذا الدال.

الهوامش

(١) فردينان دي سوسور "Ferdinand de Saussure" (١٨٥٧ – ١٩١٣) عالم لغوي لساني سويسري ولد في جنيف، ومن أشهر علماء اللغة في العصر الحديث ، يعتبر الأب للمدرسة البنيوية في اللسانيات كما عدّه الكثير مؤسس علم اللغة الحديث. اهتم بدراسة اللغة الهندية/الأوروبية. ويؤكد على اعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية ويجب أن تدرس دراسة وصفية بدل التاريخية وكان مساهما كبيرا في تطوير العديد من نواحي اللسانيات في القرن العشرين. أعتبر اللسانيات كفرع من علم أشمل يدرس الإشارات الصوتية واقترح تسميته بالسيميولوجي، ويعرف حاليا بالسيميوتيك أو علم الإشارات. له مؤلفة واحدة وهي "بحث في الألسُنيّة العامة" بالفرنسية والاسم الأصلي لهذا الكتاب "Cours de linguistique Générale" وتم نشره في عام ١٩١٦ وبعد وفاته على يد طلابه تشارلز بالي وألبرت سيشي بناء على ملاحظات الفصل الدراسي.

المصادر

١. القرآن الكريم.
٢. أبوالبصل، علي (٢٠١٣). جرائم الشرف دراسة فقهية مقارنة، جامعة الطائف، المملكة العربية: مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد ٩.
٣. آسابرگر، آرتور(١٣٨٧). روش‌های تحلیل رسانه‌ها، ط ٣، ترجمة: پرویز اجلالی، تهران: وزارت فرهنگ ارشاد دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
٤. بارت، رولان (١٣٧٠). عناصر نشانه شناسی ، مجید محمدی ، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
٥. الجرجاني، عبدالقاهر (١٩٩٨). دلائل الإعجاز، ط٥؛ قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الخانجي، القاهرة: مكتبة الخانجي مطبعة المدني.

٦. الخرشي المالكي، أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن علي (لاتا). على مختصر سيدي خليل، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧. دي سوسير، فردناند (١٩٨٧). محاضرات في علم اللسان العام، ترجمة: عبدالقادر قنيني وأحمد حبيبي، لامك: أفريقا الشرق.

٨. السرطاوي، فؤاد (٢٠٠٣).جريمة القتل بسبب الشرف بين الشريعة والقانون، الكويت: مجلة الحقوق، مجلد٢٧، العدد٢.

٩. سوسور، فردينان دو(١٣٧٨) دوره زبان شناسی عمومی، ط ١، ترجمة کوروش صفوی، طهران: هرمس.

١٠. سعيد القرالة، رقية (٢٠٠٩). مدى اهتمام مقاصد الشريعة بجرائم القتل بدافع الشرف، مصر: جمعية المسلم المعاصر.

١١. الشامي، سامح محمد (٢٠٢٢). طَبِيعَةُ عِلاقَة الدَّالِ بالمدلُولِ بَيْنَ الْأُصُولِيِّينَ وَاللُّغَوِيِّينَ وَأَثرهَا فِي استِنبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرعيَّة، ط ٣، القاهرة: مؤسسة أم القرى للنشر والتوزيع.

١٢. طواع، محمد (٢٠١٠). شعرية هيدجر: مقاربة أنطلوجية لمفهوم الشعر، ط ١. المغرب: منشورات عالم التربية.

١٣. عناني، محمد (٢٠١٧). مصطلحات الفلسفة الوجودية عند مارتن هايديجر: معجم ودراسة، المملكة المتحدة: مؤسسة الهنداوي.

١٤. القزويني الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة لابن فارس الحسين المحقق: عبد السلام محمد هارون بيروت: دار الفكر.

١٥. المتنبي، أبوطيب (٢٠٠٠) ديوان المتنبي، تحقيق وشرح: كرم البستاني، بيروت: دارصادر.

١٦. https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/شرف

صورة المرأة في الأمثال الشعبية (العمانية أنموذجا)

د. حمود بن عامر بن ناصر الصوافي
قسم اللغة العربية، كليَّة العُلوم والآداب، جامعة نزوى، سلطنة عمان

الملخص

يهدف البحث إلى معرفة العلاقة بين الرجل والمرأة، ودور كل واحد منهما في الحياة، وكيفية التعامل مع الاختلافات البيلوجية بينهما، وقد حاول الباحث أن يبرز بجلاء صورة المرأة، ونظرة الرجل المتقلبة نحوها من خلال استكناه المثل العماني، ومعرفة ما يرمز إليه؛ فقد يبدو ذما لأول مرة ولكن بالإنعام فيه ندرك أنه يعطي صورة أخرى مختلفة، وقيمة عليا غائبة عن أذهان المتلقين أول وهلة؛ لذلك حرصت الدراسة على سبر أغوار المثل العماني المتعلق بالمرأة، واستخلاص أهم ما يحمله من معان، ومجاهيل مطمورة في ثناياه، حيث يحمل هذا البحث أهمية قصوى، ومكانة عليا من خلال تعرّفنا على جوهر العلاقة بين الرجل والأنثى، وطريقة درء المشاكل المترتبة على جهلنا. وقد اتّبع الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي المعني بتتبع أمثال العمانيين من كتاب (العمانيون حكمهم وأمثالهم والشعبية)، والمنهج الوصفي الذي عني بوصف المثل وتحليل ما يرمز إليه، وما يتلمس من استعماله، وقد توخينا في ذكر الأمثال المتعلقة بالمرأة معرفة العلاقة بين الجنسين، ومدى أهمية المرأة للرجل، وجعلها بؤرة تفكيره في كل حين وآن.

الكلمات المفتاحيّة: المرأة، الرجل، المثل.

نظرة الرجل والمرأة إلى بعضهم

حينما ننظر إلى واقعنا، ونتمعن في تصرفاتنا نخال أننا أكثر قدرة، وأبين حجة، وأقسى نظرة اتجاه الطرف الآخر؛ فقد جبلنا على حب ذواتنا أولا، ثم حب أهلنا وأقاربنا، ثم قبيلتنا، ثم دولتنا وهلم جرا.

وعندما يكون المرء في بيته يضع مقارنة بينه وبين زوجه أو أخته؛ فيزعم أنه أكثر فتوة، وأشد شكيمة في مواجهة المصائب، والتغلب على العراقيل؛ وليس هذا لأنه الأقوى دائما، بل لكونه مجبولا على حب نفسه، وصنع عالمه، ولا سيما وقد أدرك الرجل أنه خشن مقارنة بالأنثى:" ف"المرأة ذات طبيعة راقية ناعمة، والرجل ذو طبيعة خشنة قاسية"(١)، ويعد هذا الاختلاف في طبيعتهما الناعمة والقاسية مصدر جذب لكليهما(٢).

وقد يعطي هذا التنوع بعدا تكامليا إلا أن بعضهم تماهى في النظر إلى المرأة من المنحنى الذاتي الأوحد، وتجاوز ذلك إلى التقليل من شأنها تارة، والتعدي عليها تارة أخرى؛ إذ ظلت فكرة قانون الغابة لم تغادر العقلية البشرية الذكورية، ولا سيما حين يغيب الناصح والدين الذي يحفظ كل كيان حقه من الاعتداء.

وقد تستّر بعضهم تحت عباءة الدين أحيانا، والعادات مرارا؛ لتمرير هذه الأفكار السوداوية اتجاه المرأة؛ فبدا بعض" الخطاب الذكوري المستند إلى الدين والعادات يمارس في كل الحالات هيمنته على المرأة، ويجعلها خاضعة لكل الممتلكات الذكرية المسلوبة طبعا هذا من جهة يمارس هيمنة رمزية على المجتمع في حد ذاته تجعل من الناس داخل المجتمع يخضعون له"(٣).

وهذه النظرة السلبية لا يكاد يسلم منها أحد، فقد ورد عن الفلاسفة أنهم كانوا:" يحطون من شأنها، ويقللون من أهميتها، [و]اعتبروها ناقصة القعل، حيوانية الطبع، غريزية السلوك"(٤).

وقد تنطلق هذه الممارسات ضد المرأة من أعراف اجتماعية مرتبطة بالقوة وفحولة الرجل، ف"هناك مجموعة من المفاهيم المرتبطة بممارسة العنف ضد المرأة، تمهد الأرضية المناسبة لتسويغه وتبريره في البنية الثقافية للمشاركين، وهي الطاعة ومفهوم الرجولة؛ إذ تتعرض المشاركات للعنف نتيجة الفهم الخاطئ لحق الطاعة التي تترجم لديهن خضوع، وتحمل الإهانة، وعدم الاحتجاج والشكوى، وإن المرأة تخرج عن طاعة الرجل تقابل بالعنف وهذا لضبطها"(٥). فكل هذه الأفكار قد ولدت لدى طائفة من الذكور نظرة غير إيجابية اتجاه المرأة وعملت:" المخيلة الذكورية في كل وقت على إقصاء ونكران وجود المرأة، والأكثر من ذلك عدم الاعتراف بشخصها في منظومته القولية بحيث يتم إلصاق المرأة بالدار وسجنها فيه قوليا وفعليا"(٦).

وقد نرى هذه النظرة السلبية القائمة عن المرأة إلا أن هناك قوة مؤثرة فيها، وأنوثة طاغية بها، تجعل أقوياء الرجال يذعنون لمراميها، وينكسون الأعلام اتجاهها، وقد استمدت المرأة تلك القوة من جمالها وقدرتها التأثيرية في عقول الرجال، وتغيير قراراتهم اتجاهها فهي قوة من ضعف إلا أنها كانت بها تحطم كل نظرة سلبية رآها الرجل، أو ذكرها لأقرانه في مجالس أنسه، ف"المعروف لدى النساء أن جمالهن هو معبودهن الوحيد، فهن يرغبن هذه المفاتن حتى يبلغن درجة تحسدهن عليها الكثيرات"(٧).

العلاقة التكاملية بين الجنسين

العلاقة بين المرأة والرجل تكاملية، وإن بدا الرجل متسلطا أحيانا إلا أن الميزات الموجودة في المرأة تحطم ذلك العنف، وتقلل من التأثير فيه على المرأة، فإذا نظرنا إلى طبيعة كل منهما عرفنا السر في أفكار المرأة والرجل وطبيعتهما، ف"تفكير الرجل إداري من العام إلى الخاص، وتفكير المرأة تنفيذي من الجزئي إلى الكلي"(٨).

وقد تظهر هذه الفروقات في الأعمال نفسها، فكل واحد من الاثنين يأخذ وضعية تختلف عن الآخر، وينظر إلى زاوية تكون متكاملة مع الآخر، ولولا هذا الاختلاف والتكامل ما استطاع الإنسان أن يعيش بعيدا عن الآخر في هذا الكون، ف" فإذا شرع الاثنان يفكران في موضوع خدمة الجماعة مثلا فإن الرجل ينصرف تفكيره المباشر إلى مواجهة أوضاع المجتمع وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى، أما تفكير المرأة فإنه ينصرف مباشرة نحو الأمور الإنسانية، وحاجات الإنسان الغذائية والصحية"(٩).

فربما لا يمكن أن نقول إن الرجل أقوى من المرأة في مواجهة الصعوبات أو الأمور الذي تعترضه في حياته، بل يقوّم ذلك على حسب الأحداث الذي تعترض هذا الرجل أو المرأة؛ ف:" في مواجهة الصعوبات الكبرى نجد مفارقات غير متوقعة، ولكنها تؤكد الاختلاف بينهما؛ فحين يصاب الرجل في تجارته مثلا أو وظيفته، فإننا نرى الرجل يصاب باليأس الكلي، فيصاب بالشلل في جسمه أو يتوفى، في حين أن زوجته تنظر إلى المصيبة بمنظار أضيق فتفكيرها أهدأ، وتنطلق من جزئيات لا

تخطر على بال الرجل فتشرع من الصفر فتنقذ زوجها، وتصنع من الحاضر المصاب مستقبلا أقوى، وتعيد إلى زوجها وضعه السابق أو ما يتجاوزه"(١٠).

فهناك أمور تهدّ المرأة، ويكون الزوج عونا لها، وثمة أمور تهدّ الرجل؛ فتكون المرأة عونا له من الانهيار، وضيق النفس، والوقوع في وحل الانهزامية، والكآبة النفسية.

فتلك الجزئية التي تنطلق منها الأنثى، تعد ميزة فيها، ويستفيد منها المجتمع بأسره، إلا أنها تكون معاكسة لدى الرجل؛ إذ انطلاقته تكون وفق ذاتية معينة، جبل عليها؛ فلا يمكن أن نخلط ما بين هذا الرؤى التي يعتمد عليها الرجل أو الأنثى بل إن أية محاولة للتوحيد تحت عباءة المساواة في كل شيء يعد مساسا في تركيبة الذكر والأنثى، وقضاء على الفطرة التي أودعت في كل منهما؛ لذلك جنحت عن الصواب الكتب التي فصّلت موضوع المرأة والرجل وفق أهواء الكاتبين دون نظر إلى طبيعتيهما، فكانت هذه الكتب:" أحادية الطرح، أو متحيزة وللأسف تعزز عدم الثقة، والاستياء تجاه الجنس الآخر. فأحد الجنسين ينظر إليه على أنه ضحية للجنس الآخر، إن الحاجة ماسة إلى دليل دقيق لفهم مدى صحة ذلك الاختلاف بين الرجال والنساء"(١١)، فكل من سلك هذا المسلك، وغيب عن وعيه هذه الاختلافات، فلن يكون قادرا على صنع الحياة السعيدة في المجتمع، فيقول جون غراي:" عن طريق فهم الاختلافات الخفية للجنس الآخر، نكون قادرين على البذل، وقبول الحب الذي في قلوبنا بنجاح"(١٢).

فارتباط الجنسين ببعضهما كبير، وعدم استغناء أحدهما عن الآخر واضح؛ لذلك لا تستطيع المرأة أن تعيش بمنأى عن الرجل، ولا الرجل يمكنه أن يعيش دون المرأة، وقد بان أن الذين حاولوا التفريق بينهما، أو شيطنة أحدهما على الآخر خسروا الرهان لأن" الظواهر العديدة التي تلازم المرأة في كل أطوار حياتها، تدل على أنها ظامئة على الدوام لتكون محور اهتمام الرجل"(١٣)، فكل منهما يحتاج للآخر، ويرغب في ملأ العاطفة التي فيه، فالرجال بطبيعتهم " بحاجة إلى أن يجدوا أساليب لإظهار أنهم يهتمون، والنساء بحاجة إلى أن يجدن أساليب لإظهار الثقة "(١٤) فإذا لم نفهم هذا الاختلاف التكاملي فكأننا لم نفهم أحد الجنسين، فتظل المرأة لغزا للرجال، والرجال لغزا للنساء لا يستطيع أحدهم أن يتعامل مع الآخر بصورة لائقة ومتزنة.

استقلالية المرأة، وضرورة وجود القوامة

يحق للمرأة أن ترتبط بالرجل، والرجل أيضا أن يرتبط بالأنثى؛ لأن الحياة لا يمكن أن تستقيم دون دعم كل منهما للآخر، فقد قالوا إن "المرأة تشك في نفسها، وقدرتها على الاستقلال"(١٥)، وهناك أشياء في هذه الحياة تبحث عنها المرأة في الرجل، وتجدها وسيلة لمقارنة هذا الرجل على غيره، وسببا للارتباط به، وحبها له كـ" اتزان العقل، طيبة القلب، سخاء اليد، الكرم، القوة، المرح. وهي تكره بالفعل أشياء أخرى منها: البخل، الغرور التردد"(١٦).

فطبيعة الرجل والمرأة المختلفة، وتمايز كل منهما عن الآخر أدى إلى جعل القوامة في الرجل، إضافة إلى أن كل عمل لا يوجد له راع أو ضابط مصيره الزوال، وضياع الحقوق تحت منظومة: كل يطبق رأيه، ويسير وفق ما يمليه عليه ضميره؛ فتتشابك

المصالح، ويقضى على الوئام، وتشيع المشكلات، فـ"هناك ضرورات لوجود من يمثل الإدارة والمسؤولية في الأسرة، ولا شك أن قيما معينة لا بد أن يُتمثل بها ذكرها علماء النفس: كالتوازن، وشمول الرؤية، والحزم. وهذه الأمور قد توجد في بعض النساء إلا أن وجودها في الرجال أكثر؛ فأعطي القوامة. ووجودها بصورة كبيرة في الأنثى قد يجعلها تتخلى عن أنوثتها التي جبلت عليها، والتي عدت ميزة بها تتفوق بها على الرجل"(١٧).

لذا لا عجب أن رأينا الإسلام قد خص الرجل بالقوامة؛ لكونه أكثر تهيئة لهذا الجانب، وأجدر في ضبط البوصلة في الأسرة، وليس هذا الأمر تشريفا له، وحطا من قدر المرأة بمقدار ما عُد تكليفا له أثمانه، كما أن للمرأة تكاليفها التي لا بد من دفع ثمنها حفاظا على الأسرة من التصدع والهدم، فيقول الله تعالى في ذلك:" الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"[النساء/٣٤].

صورة المرأة الأولية في الأمثال:

قد تبدو الصورة قاتمة لأول وهلة، تَرَاعُ حين تراها، وتكره أن يتمثل بها أهلك ومجتمعك، ولكنك لما تمعن النظر، وتنظر في منبت المثل، تدرك سر ضربه، وتعلم سبب وجوده؛ لأن الأمثال ما وضعت إلا للقضاء على السلبيات، ووضع حد لبعض الممارسات؛ فقد تكون خاصة لفئام من الناس، وربما تعمم على كثير من الأشخاص؛ لذلك لا مجال للمقارنة بين المثل العماني الذي يبدو سلبيا: "الحاجة سويدة وجه"(١٨) بالمثل العربي الذي يبدو إيجابيا: "الحاجة تفتق الحيلة"(١٩)، أو ما اشتهر حديثا "الحاجة أم الاختراع"(٢٠)؛ إذ البون شاسع بين مواقف المثلين، والفرق كبير في تأويلهما، والأجدر أن نقول: كل منهما يكمل الآخر وقد يخدمه؛ فالأول مدعاة لوجود الثاني، وليس منفصلا عنه؛ إذ إن الحاجة التي تضطرك أولا إلى فعل أشياء تأنفها أو تعفر ماء وجهك بها قد تنتشلك من محنتك، وتفتح لك أفقا جديدا في التفكير، ومكانا خارج الصندوق.

ولو حاولت أن تفسر كل مثل وحده، لضاع المثل، وصار عديم الفائدة، ومتناقضا مع الأمثال الأخرى؛ إذ ينبغي أن تدرس الأمثال في صورة متزنة ومتكاملة لا مجزأة ومقتضبة، وقد حاولنا في هذه الأمثال استكناه دور المرأة وصورتها في الأمثال العمانية من خلال المعادلة السابقة، والتوجه الآنف ذكره.

صورة المرأة في الأمثال العمانية

ارتبطت صورة المرأة بعلاقتها بزوجها، ووضعها في بيتها بين أبويها وإخوتها، وهذه العلاقة المقدسة قد تمر بمراحل مختلفة، ومسالك متعددة، تكون سببا لوجود أمثال تحاول أن تعالج الأحداث، وتقدم الحلول الممكنة للمشكلات؛ فلم يقصد من تلكم الأمثال التقليل من شأن المرأة، أو المساس بكرامتها بمقدار ما أريد الاهتمام بها، وإصلاح بعض النواقص التي تعتري أي إنسان في البسيطة، ولكن تخصيص الزوجة أو الأم أو البنت بهذه الأمثال دلالة واضحة على حضور المرأة في عالم الرجال، ورغبتهم بها، وحبهم لها؛ لذلك بدا لنا أن يكون تقسيم الأمثال على حسب صفات المرأة وطبيعتها أكثر نجاعة من تقسيمها

على أساس المرأة الزوجة والأم والبنت، وقد ظهر لنا من خلال تتبع الأمثال في كتاب: "العمانيون أمثالهم وحكمهم" أنها تتركز على الصفات والموضوعات الآتية.

عمل المرأة وعطاؤها

بان من خلال النظر في الأمثال أن شرفها بدا جليا من خلال كثرة الأمثال التي أشارت إلى عملها في بيتها، واستعدادها لتقديم العون إلى الأسرة ومساعدة الآخرين.

–**تبغى تزعل ما متفيقة من شغلان بيتها:** أي: (تبغي: تريد، ما متفيقة: لا تجد وقتا) إن أعمال البيت لا تسمح لها بأن تظهر زعلها؛ فالعمل يستغرق كل وقتها(٢١)، ولهذا المثل معنى إيجابي وهو أن العمل شرف ومانع من الحسد، والوقوع في أعراض الناس، وإشعال الخصومة بين الأزواج، فكان صمام أمان وسلاحا رادعا من الوقوع في المصائب والمشاكل، وقد خص المرأة في المثل؛ لكونها حازت الفضل في عمل بيتها، ونأت عما يسقط كرامتها، ويضيع دينها.

–"**من حشت تعشت**": (حشت: حصدت القمح أو غيره، تعشت: تناولت العشاء)، أي: إذا حصدت القمح أو الشعير فستتناول عشاءها، وإذا لم تحصده تبقى بدون عشاء، ويضرب هذا(٢٢)، المثل للتعبير على ضرورة الاعتماد على النفس، والعمل للحصول على العيش(٢٣)، **وفيه دلالة عل كد المرأة وعونها أهلها**.

–**من غلبش حبّش كيله:** أي: (غلبش: غَلَبَكِ، حبش: حَبَّكِ، فإبدال الكاف شينا موجود في لغة العرب(٢٤)): إذا تعذر عليك المشتري لقمحك أو حبك فيمكنك أن تقومي بكيله لنفسك، ويضرب هذا المثل على ركود السوق وقلة حركة البيع والشراء(٢٥)، **وقد أشار إلى المرأة هنا؛ لكونها أكثر عملا، ودورها في الأسرة واضح ومؤثر**.

-"**بو شايلة الشلول كله ما يغلبها موخل**(٢٦)"(شايلة: حاملة، الشلول: الأحمال الثقيلة، والموخل: هو المنخل(٢٧)) وتفسيره أن الشخص الذي يتحمل الصعاب، لا يرهقه أو تضايقه الأمور الطفيفة(٢٨)، **وفيه إشارة إلى قدرة المرأة على التحمل، ومواجهة المصاعب، والعمل في البيت.**

–**يوم ما رامت على الجراب دارت على الجزلة:** أي: لما أعياها حمل الجراب: وهو زنبيل التمر المتين المصنوع من سعف النخل، أخذت تجرب قدرتها على الجوال الصغير المصنوع من الخيش(٢٩). وهنا بيان لاستقواء المرء على ما يقدر عليه، **وقد أشار إلى المرأة؛ لكون المثل متعلقا بشؤون البيت فهو ألصق بها، وفيه دلالة أيضا على أهمية المرأة ودورها في أعمال البيت.**

-**"لو سند فيها خير سدت دراويشها أو كفت سنورها"**: (سند: اسم امرأة، دراويشها: نوافذها) يضرب للشخص الذي لا فائدة منه، ولا يستطيع أن يؤدي عملا مفيدا لصالحه أو لصالح أحد؛ لافتقاره إلى المقومات الخلقية، فضلا عن الذين يعتمدون عليه(٣٠)، وقد ضرب المثل بالأنثى في التحذير من هذه الخصلة؛ **لكون الأنثى أوفق في عمل البيت، وأكثر شغلا فيه، فأراد أن يشير إلى دورها في حفظ البيت والعناية بنظافته.**

-**"كدي يا غزالة وكلي يا سبالة"**: يستعمل المثل للتعبير عن شخص ذي مقام يكد ويكدح من أجل شخص تافه، فقد يقوم رب البيت بأعمال مرهقة وأحد أبناء البيت أو الخدم يستفيد من ذلك العمل(٣١)، وقد استعمل كلمة غزالة لأمرين: حرص المرأة على العمل وإتقانه، وجمالها وحسن طباعها، وقارنها بالسبالة التي تطلق على أطراف الشيء ويراد به في المثل: الأشخاص التافهون الذين يستغلون الآخرين، ويستفيدون من تعبهم، **فيبدو أن للمثل اهتماما بالأنثى وتقديرا لها وإكراما لما تقوم به من عمل، وما ينظر إليها المجتمع من نظرة حانية، وصورة جميلة.**

-**"كان تبغى تصلي ما تغلب"** أي من يريد أن يقيم الصلاة فيمكنه أن يقيمها ويتمها(٣٢)، فلا يمنعها شغل أو ولد من إقامتها، **وقد خص المرأة؛ بكونها أكثر عملا، واهتماما بأولادها فأعطاها أهمية في الذكر، وقدمها في النصيحة.**

-**"كما ضاضوه(٣٣) العورا يجيها الرزق إلى مثقابها"**: ضاضوه: الشِّقِرّاقُ، المثقاب: أي المنقار، والعورا: هي العمياء، ويضرب هذا المثل للشخص الذي لا يريد أن يعمل(٣٤) أو يبذل مجهودا ويفضل أن يعتمد على غيره في الحصول على طعامه وحاجته.(٣٥) **وخصوصية الأنثى هنا؛ لكونها أكثر شغلا وعملا فأراد أن يؤكد دورها، وينصح المتقاعسات من النساء على وجوب عملهن ورعايتهن.**

صفات أكثر التصاقا بالمرأة

قد ترى بعض الصفات سلبية لأول وهلة إلا أنك حين تدرك خصوصية المرأة ستعلم أنك أعطيتها حقها، ووضعتها في مكانها اللائق بها.

-(**توكل مال الزوج وتحن للمطلق**)، أي: تأكل من صفحة زوجها، ولا تشكره، وتبالغ في مدح طليقها ولا تنساه(٣٦)، ولا غرابة في ذلك؛ **فقد توجد زوجات يعمدن إلى ذلك، ويتذكرن أزواجهن السابقين.**

ومثل هذا الإعجاب والكره يحصل من قبل الزوج أيضا؛ فتعجبه خصال سامقة في زوجته السابقة ويكره أخرى، وقد يعجب بخصال في الزوجة اللاحقة ويكره أخرى، إلا أن **تخصيص المثل للزوجة؛ لكون الرجل هو المتكفل بالنفقة على الزوجة**، فحينما يدفع لها ما يلزمها، فيجد صدا منها أو اعتراضا، أو تلميحا، فيخال أن ما يدفعه لها يعبر عن نكران الجميل وسوء للعشرة، **فكان المثل ضرورة لدفع هذه الخصلة، وتجاوز هذا التوهم.**

-(**طلبته الواحمة...كلته المربية**)، أي إن المرأة الحامل طلبت شيئا تتوحم عليه، فأكلته المرأة المربية أي: الواضعة(٣٧) فالمثل يضرب لمن يفعل شيئا أو يقدم أمرا ما فيأخذه آخرُ غيرُ مستحقه، فهناك امرأة حامل تشتهي أطعمة وأشياء مدهشة ومثيرة؛ مما يحرص الزوج على تلبية تلك الطلبات، ويسعد بتلك الحاجيات؛ لأنه ينتظر زائره، فيحرص كل الحرص على سلامته وسلامة أمه إلا أن المرأة الأخرى المربية (الواضعة) التي لا تشتهي الطعام، ولا تكثر منه؛ بسبب تعبها وضعف حالها، وقلة نومها، ووجود وليدها في أحضانها قد أكلت طعام الحامل.

فهنا أجيد وضع المثل في جعله بين أمرين متناقضين: امرأة تشتهي الأكل في أعلى رغباتها، وأخرى لا تعلّق لها فيه إلا أن الوضع انعكس رأسا على عقب؛ فكأن المثل أراد أن يعيب ويحذر أولئك الذين يحاولون أن يأكلوا من طعام مَن لا يصبر عنه البتة، ويصفهم بأنهم وصلوا إلى أشد دناءات الخسة، **وقد مثّل بالمرأة لكون الأمر ألصق بها، وغرابة ما يحدث لهما إبان(الحمل والوضع)**.

-(**سارت تبغى قرنين جات بلا أذنين**) أي: إن العنزة ذهبت لتحصل على قرنين، ولكنها عادت(٣٨). بلا أذنين، ويمكن أن يطلق المثل على من يسعى في سبيل النجاح، ولكنه لا يلقى إلا الفشل"(٣٩) بل قد يخسر كل ما أراد أن يحققه، فهذا المثل يمكن أن يطلق على كل رجل أو امرأة **إلا أنه خص المرأة؛ لكونها أضعف من الرجل، فأراد أن ينبهها أن مجازفتها غير المدروسة عاقبتها أليمة، ونجاحها ضئيل**.

-"**سارت تبغى الدار جاها البرد من وراء: (تبغى: تريد)**، أي: ذهبت لتحصل على الدفء أو الحماية، ولكن جاءها البرد من الخلف، ويمكن أن يطلق المثل على الشخص الذي لا يحتاط في تصرفه(٤٠)، **سواء كان رجلا أو امرأة، وقد وجه النصيحة إلى المرأة؛ لكون خداعها أسرع من الرجل. فلزم تنبيهها على ذلك، وخصها بالذكر**.

-"**ما تطيح السقيفة إلا على رأس الضعيفة**"(٤١): (السقيفة: السقف المرتفع) ويقصد به هنا: المصائب لا تقع إلا على الضعيف، **وقد أشار إلى المرأة؛ لكونها الحلقة الأضعف، فأراد أن يحذرها من كيد الكائدين، وينتشلها من أذية الآخرين**.

-"**بنت الصائغ تشتهي الصوغ وبنت النساج عريانه**"، أي إن ابنة صاحب الأمر لا تجد من يكسوها لباسا أو ذهبا، فأراد المثل أن ينبه على ذلك، ويعالج هذه العادة، **وقد خص البنت؛ لكونها أكثر دلالا وقربا من أبيها، وأسرع في تلبية طلبها فيما يتعلق باللباس أو الذهب والفضة**. ويشبه المثل المصري أو العربي باب النجار مخلع(٤٢).

المرأة العاطفية

عَرف العماني طبيعة المرأة، ومدى تأثرها بمحيطها؛ فحاول أن يتعرف على عاطفتها واستجابتها لداعيها، وتأثرها به، ومن خلال الأمثال التي وقفنا عليها بان هذا الأمر، واتضح الاختلاف البيولوجي بين الرجل والمرأة؛ فكان ضرب المثل للمرأة مقصودا في رعايته لهذا المبدأ.

-(**تبغى من تينها وأعنابها وحاتم على بابها**)(٤٣) ، فكأن المرأة لا تستطيع أن تستفيد من بستانها؛ إذ جعل عليه حاتم الكريم الذي لا يدع أحدا إلا أعطاه، ولا يتقرب منه شخص إلا وهبه ما وقع تحت يديه، **واختار المرأة في هذا المثل؛ لأنها أكثر سماحة ورغبة في العطاء**؛ إذ لم تعترض على كرم أهلها، ولم تصخب عليهم.

-"**المال مال أبوها...ويزودوها في سيعنة": سيعنة: كيس من الجلد،** أي: الأموال هي أموال أبيها، ولكن يعطونها زادا قليلا في كيس من الجلد. ويمكن أن يطلق المثل على من ليس له سيطرة على شؤونه أو نفسه(٤٤). وفي المثل **تحذير المرأة من مغبة بخسها حقها في الميراث أو ما لها نصيب منه، ولا سيما أنها كتومة، عطوفة، محبة لأهلها، لا تريد أن تنازع في مال، أو تخاصم في زائل.**

-"**بو يربيها في ثبانه تلدغه في لسانه:** (بو: الذي، ثبانه: حجره) هو تعبير عن نكران الجميل ممن ليس بأهل للجميل(٤٥). وقد حذر من بعض النساء اللاتي ينسين آباءهن أو من قام بخدمتهن، وذكره النساء؛ **لكونهن أكثر تقلبا؛ فقد تحسن إليها، وتحرص على العناية بها، ولكنَّ فورة الغضب عندها كبيرة، وتغيير القرارات لديها سريعة.**

-"**ماتت الحمارة وانقطعت الزيارة**": يضرب المثل لناكر الجميل(٤٦)، وأشار إلى الأنثى في قوله: "الحمارة" وحقرها ليس؛ لأنه يحقر المرأة، ولكن يحقر هذا الفعل الشائن المرتبط بالمصالح الآنية، **وقد ذكر الأنثى؛ لأنها سريعة التقلب، تغلب عليها العاطفة أكثر من العقل؛ فلا عجب أن ترى أمر الطلاق والزواج قد عهد للذكور؛ لكونهم أكثر روية من الأنثى.**

-"**هي ترقص ومن عمرها ينقص**": يطلق هذا المثل على أي عمل يفيد من ناحية، ويضر من ناحية أخرى، لكون الرقص تعبير عن الفرح والسعادة، ومن ثَمَّ نقصان من العمر وفي ذلك مدعاة إلى الحزن"(٤٧)، والنصيحة هنا وجهها المجتمع إلى الأنثى، وخصها بها؛ وذلك لأن الإنسان عليه أن يعتبر فيما يراه ويسمعه فلا يتمادى في الفرح حد الفسوق، والخروج عن تعاليم الإسلام، ولا يعزف عن الفرح المؤدي إلى نقاء النفس والتخفف من أعباء الحياة، **وقد أشار إلى المرأة؛ لكونها أجنح إلى الفرح المتمادي والحزن المتماهي، فتغلب عليها العاطفة الجياشة في كل من الفرح والحزن.**

-"**يوم ما عرفت تلعب قالت الملعب ضيق**" أي لما فشلت في النجاح، احتجت بأن الملعب ضيق، فيضرب المثل للشخص الذي يحاول التملص من مسؤوليته، أو الذي يتلمس الحيلة من خلال قصوره عن العمل(٤٨)، **وقد أشار إلى المرأة في هذا المثل؛ لكونها أجحد فيما تظن أنه ممكن، فإذا لم تجد لما تريده حاولت أن تسوّغ فعله، وتبرهن أن له شيئا من الصحة إلا أن المثل أراد أن يحذر من مثل هذه المكائد.**

-(**بكاية وماتت فيها**) والبكاية هي النائحة المحترفة.(٤٩) أي: أي تبالغ المرأة النائحة في إظهار الحزن على الميت، فينقد في هذا المثل من يمارس مهنة البكاء، ويبالغ في إثارة كوامن النفوس، وزيادة أثر الفقد على المحيطين؛ فلم تكتف المرأة بالتظاهر لما تقوم به من عمل، بل أدّت دورها بإتقان، وبالغت في مهنتها بحذق، **وقد اختار المرأة؛ لكونها أسكب دموعا، وأرهف نفوسا**.

- (**جيبوا لها تيس من الحيل**) أي: هاتوا للشاة تيسا من الحيل؛ فقد وصفت تيوس الحيل بالنجابة والفحولة. ويمكن أن يعمم المثل، ويطلق على المرأة، أو على الشخص الذي لا يرضى بما عنده، ويطلب ما هو بعيد عنه(٥٠)، سواء كان رجلا أو امرأة، وقد ركز على المرأة أو أنث المثل؛ لكون المرأة أكثر تغيّرًا في آرائها وتوجهاتها؛ فقد ترضى اليوم بشيء وتهجره غدا، وقد تمدحك اليوم وتذمك غدا، ليس لأنها ناكرة للمعروف بل؛ **لأن طبيعتها العاطفية تسيطر على عقلها، فتجعلها تصدر الآراء متسرعة دون روية أو نظر إلى مآلاتها**.

-" **شيء ناقة حنت على ولد غيرها**"، وإنما تحن لولدها.(٥١)، وهو يشبه المثل القائل: كل أنثى بأبيها معجبة، فهي تحن لأولادها وأهلها، **فيشير إلى إخلاص المرأة وحنيتها لأولادها فهي مجبولة على ذلك**.

حرص الرجل على المرأة ووصفها بالجمال وحسن الخلق:

حرص الرجل على الأنثى، وقدّرها، وعمد إلى سبل كثيرة للحفاظ عليها وتكريمها، فمن ضمن ذلك محاولة إصلاح ذات البين عند كل تنازع أو مخالفة للواقع، ووصفها بأوصاف حسنة، وأخلاق إنسانية سمحة، وعنى بهذه الأخلاقيات أكثر من عنايته بالشكل الخارجي؛ إذ الشكل الخارجي إلى زوال، والخلق الداخلي باق ما بقي الخير في هذا العالم.

- **بو يوكل حلواها يصبر على بلواها**: (بو: الذي، يوكل: يأكل) أي: من يفوز بحلاوة الأشياء لا بد أن يصبر على مرها(٥٢)، ويتحمل ما تأتي به من شدائد(٥٣). وكذلك الذي يخطب حسناء ويعجب بها؛ فلا بد أن يصبر على ما يجده من سوء عشرة معها، **وقد تجلى في هذا المثل نظرة الرجل الإيجابية إلى المرأة، ووصفها بالحلوى الجميلة التي يستلذها الزوج**، ويعجب بها إلا أن هذا الإعجاب لا يمنع من وجود منغصات أثناءه؛ لذلك عليه أن يصبر على ما يصدر منها، وما يأتي من جهتها؛ لتكون الحياة سمحة جميلة دون منغصات.

-**"بو يخجل من بنت عمه ما يجيب أولاد"**: أي الزوج الذي يخجل من زوجته لا يمكن أن ينجب أولادا(٥٤)، **وأشار إلى ابنة العم في الاختيار؛ لتقوية الروابط بين الأسرة، ومراعاة أخلاق الأسرة، والتنافس الشريف على البنت القريبة، وترجيح اختيارها.**

-**إن بغيت عونها برق في لونها**: (عونها: مساعدتها، وخصالها الحميدة، برق: انظر) أي: إذا أردت المرأة الكريمة فتأمل في صفاتها وأخلاقها، فيضرب المثل على ضرورة التأكد من الشيء أو العمل به قبل القيام به(٥٥)، وقد خص المرأة في هذا المثل؛ **لكونها المختارة من قبل الرجال، والحببة نفسها بجمالها ورشاقتها إليهم**، وقد حض الإسلام على مراعاة الخلق والدين في اختيار الزوجة، فقال عليه الصلاة والسلام: "تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ"(٥٦).

-**بو يبغى لبنها يبرق على وجنها**: (بو: الذي، يبغى: يريد) البحث عن الأصل في انتقاء الزوجة أو المرأة الحكيمة(٥٧).

-**"بو يدور الحلل فتجيه العلل"**(٥٨). أي: من يقصد الشيء الجميل قد يجد القبح كالمرأة الحسناء في المنبت السوء، **وقد مثّل بالمرأة؛ لكون الاختيار يقع عليها، والاهتمام يتوجه إليها.**

التمثيل بالأنثى أقوى في التحذير

اعتمد الرجل على المرأة في التحذير؛ لكون ضرب المثل بها في التنفير من الفعل أقوى، والقضاء عليه أسرع؛ فكان هذا الاختيار من أسباب التخلص من بعض السلبيات والآثار السيئة.

-**"بو يقحمها الديب ما تعدل"** أي العنز التي يهاجمها الذئب لا تحسُن أحوالها...وكذلك، القبيلة التي تتعرض لهجوم من أحد خصومها لا تعود إلى حالتها السابقة. (٥٩) وكأنه يحذر أيضا المرأة من ارتكاب الفاحشة واقتحام خصوصيتها؛ **إذ كل ذلك رجوعه سيكون صعبا، وقد خص الأنثى؛ لأنها إذا كشفت أو أنجبت ولد زنى يكون عارا عليها في الدنيا والآخرة.**

-**ما يستوي ودري بنش وشلي بنتنا**: (ودري: اتركي، بنش: بنتك)، أي لا تتركي ابنك، وتحملي ابن الآخرين، فيضرب المثل لمن يقترح أمورا غير معقولة.(٦٠) ويعبر هذا المثل عن سوء الفكرة وغبائها؛ فقد تعاكس الواقع والفطرة السوية؛ لأن المرأة جبلت على حب أولادها، فإذا أحبت ابن غيرها فقد أبعدت النجعة، وخالفت الفطرة، وكذاك من يأتي غريبة أو مستحيلا فقد بعُد عن الصواب، ووقع في سوء الحظ، **وعلّق المثل بالمرأة؛ لكونها أقوى دلالة في التحذير من مغبة هذا الأمر وآثاره السيئة.**

-**"تودر بنها وتربى غبنها"**: أي تترك ابنها الحلال، وتهتم بتربية ابنها غير الشرعي، ويطلق هذا المثل على الشخص الذي يتخلى عن شيء حقيقي من أجل شيء وهمي، لا حقيقة له(٦١)، ويشبه المثل السابق الذي **يشير إلى اختلال في الفطرة السوية، وسلوك مسلك الشواذ في التفكير، ولم يجد المجتمع أفصح وأقوى في التحذير من ذلك من هذا المثل المرتبط بالأنثى**.

-**"منش روحش تدوري الورق ولقيتيه**: (منش: أي منك، تدوري: تبحثي) يضرب هذا المثل للشخص الذي يسبب المتاعب لنفسه بنفسه؛(٦٢) فحذر في هذا المثل من جلب المتاعب، وعدم الحكمة في التعامل مع الواقع، **وقد أشار إلى المرأة؛ لكون التمثيل بها أنجح في البعد عن مثل هذه التصرفات.**

التحذير من المرأة الخبيثة

بدت المرأة أكثر عدالة وصدقا إلا أن هناك نساء يعمدن إلى الخسة والدناءات في مواجهة الخصوم والآخرين؛ فحذر المجتمع من مغبة اتباع طرق الشيطان في ذلك والاغترار بالمرأة؛ إذ هناك نساء لا نصحهن وإرشادهن.

-**"مريمو إذ سدت بابها باب الله مفتوح"** أي أنه إذا أغلقت مريمو بابها فإن باب الله مفتوح(٦٣)، ومريمو يقصد: مريم، وهي امرأة عمانية خبيثة وماكرة، كانت تعيش في وادي العق في عمان في الزمن الماضي خلال حكم السيد سلطان بن أحمد(٦٤)، **وقد خصص الحادثة هنا، لوجود نساء استثنائيات يمكنهن الاستقواء والتحكم بمصائر بعض الناس،** فقصد أن يحذر من كيدهن، وينقي المجتمع من شرورهن، فإذا كان المجتمع قد حذر سابقا النساء مما قد يلحق بهن من أضرار فإنه هنا حذر من كيد بعض النساء حتى لا يقع الرجال في شراكهن؛ **"فالحذر يؤتى من مأمنه"**(٦٥).

النتائج

-ينظر كل جنس إلى الآخر من زاويته الضيقة، ويتصرف بناء على طريقة تفكيره.

-كل من المرأة والرجل له خصائصه التي يحاول عن طريقها المحافظة على كيانه، والتأثير في الآخر.

-من أسباب النظرة القاصرة للآخر هو عدم الفهم، والتشبث ببعض العادات الاجتماعية القديمة، أو النظرة الدينية غير المستندة إلى دليل شرعي.

-يمتلك كل من الرجل والمرأة قدرات تؤدي إلى التكامل، وخدمة الآخر.

-جعلت القوامة ومسؤولية كل جنس بناء على مؤهلاته وقدراته التي امتاز بها عن الآخر.

-تكونت الأمثال عبر تداولات اجتماعية، وتجارب جمعية، أريد بها التخلص من المشاكل، والقضاء على السلبيات.

-بدت صورة المرأة في الأمثال الشعبية (العمانية أنموذجا) سيئة إلا أن الإمعان فيها، والنظر إلى أسبابها جعلنا نراها إيجابية، تصب في مصلحة المرأة.

-حمل المثل في طياته جوانب مشرقة، ونظرة حانية اتجاه النساء، تدلل على حاجة كل من الرجال والنساء إلى بعضهم بعضا.

-كانت الأسباب التي جعلت من الأنثى أيقونة للمثل معقولة تراعي حالة المرأة العاطفية، وخصائصها النفسية، ودورها الكبير في خدمة الآخرين وحبهم له.

- ارتبطت صورة المرأة السيئة في الأمثال؛ بكونها حالات استثنائية رغب المجتمع في التحذير من هذه الحالات.

-استعمال الأنثى في بعض الأمثال جعل منها قوة رادعة، وقدرة على توصيل الفكرة إلى شرائح مختلفة من الناس.

الحواشي

(١) سيمون دي فوار، كيف تفكر المرأة: (د.ت) المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ص٣.

(٢) جون غراي، الرجال من المريخ والنساء من الزهرة، (٢٠١٧)، ط١، مكتبة جرير، السعودية، ص٧٨.

(٣) سليم سهلي، العنف القائم على أساس النوع الاجتماعي، تعنيف المرأة أنموذجا، (٢٠٢١م) المركز الديمقراطي العربي، ألمانيا، ص١٢٧.

(٤) كيف تفكر المرأة، ص١٥.

(٥) العنف القائم على أساس النوع الاجتماعي، ص٢٠٥.

(٦) المصدر السابق، ص١٠٥.

(٧) كيف تفكر المرأة، ص١٨.

(٨) عدنان السبيعي، الصحة النفسية للمرأة والأم، (٢٠٠٢م) دار الفكر المعاصر، دمشق (د.ط)، ص١٨٠، ١٨١.

(٩) الصحة النفسية للمرأة والأم، ص١٨١

(١٠) الصحة النفسية للمرأة والأم، ص١٨١

(١١) الرجال من المريخ والنساء من الزهرة، ص١٩.

(١٢) المصدر السابق، ص٣٦.

(١٣) كيف تفكر المرأة، ص١٩.

(١٤) الرجال من المريخ والنساء من الزهرة، ص١٣١..

(١٥) كيف تفكر المرأة، ص٢٢.

(١٦) المصدر السابق، ص٢٣.

(١٧) الصحة النفسية للمرأة والأم، ص١٨٤.

(١٨) مثل اشتهر في الأوساط العمانية قديما وحديثا.

(١٩) الخوارزمي، محمد، الأمثال المولدة، (١٤٢٤هـ)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ص١٥٠.

(٢٠) مختار، أحمد، معجم اللغة العربية المعاصرة، (٢٠٠٨م)، ط١، عالم الكتب، ط١، ١/١٢١.

(٢١) كولونيل، لفتانت: العمانيون حكمهم وأمثالهم الشعبية، (١٩٨٠)، ط٢، ص١٩.

(٢٢) المصدر السابق، ص٩٥.

(٢٣) المصدر السابق، ص٩٦.

(٢٤) جاء في المفصل:" وهي شين التي تلحقها بكاف المؤنث إذا وقف من يقول: أكرمتكش، ومررت بكش. وتسمى الكشكشة"، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ٤٦٣/١.

(٢٥) المصدر السابق، ص٩٩.

(٢٦) المصدر السابق، ص٢٤.

(٢٧) المصدر السابق، ص٢٤.

(٢٨) المصدر السابق، ص٢٥.

(٢٩) المصدر السابق، ص١٠٩.

(٣٠) المصدر السابق، ص٧٨.

(٣١) المصدر السابق، ص٦٩.

(٣٢) المصدر السابق، ص٦٦.

(٣٣) اشتهر عند العرب الشِّقِرّاقُ، جاء عن الخليل:" الشِّقِرّاقُ، والشِّقِرقاقُ، والشِّرِقْراقُ، لغات: طائر يكون بأرض الحرم، في منابت النخل كقدر الهُدْهُد، مرقط بخضرة وبياض وحمرة وسواد". الخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ): كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٢٤٥/٥.

(٣٤) المصدر السابق، ص٧٤.

(٣٥) المصدر السابق، ص٧٥.

(٣٦) المصدر السابق، ص١١.

(٣٧) المصدر السابق، ص٤٥

(٣٨) المصدر السابق، ص٤٣.

(٣٩) المصدر السابق، ص٤٤.

(٤٠) المصدر السابق، ص٤٤.

(٤١) المصدر السابق، ص٨٥.

(٤٢) المصدر السابق، ص٢١.

(٤٣) المصدر السابق، ص٢٠.

(٤٤) المصدر السابق، ص٨٩.

(٤٥) المصدر السابق، ص٢٤.

(٤٦) المصدر السابق، ص٨٠.

(٤٧) المصدر السابق، ص١٠٦.

(٤٨) المصدر السابق، ص١٠٩.

(٤٩) المصدر السابق، ص٢٠.

(٥٠) المصدر السابق، ص٣١.

(٥١) المصدر السابق، ص٥١.

(٥٢) المصدر السابق، ص٢١.

(٥٣) المصدر السابق، ص٢٢.

(٥٤) المصدر السابق، ص٢٣.

(٥٥) المصدر السابق، ص٩٤.

(٥٦) صحيح البخاري (١٤٢٢هـ)، دار طوق النجا، ط١، رقم الحديث:(٥٠٩٠).

(٥٧) المصدر السابق، ص٢٢.

(٥٨) المصدر السابق، ص٢٣.

(٥٩) المصدر السابق، ص٢٦.

(٦٠) المصدر السابق، ص٨٣.

(٦١) المصدر السابق، ص١٠٥.

(٦٢) المصدر السابق، ص٩٧.

(٦٣) المصدر السابق، ص٩١.

(٦٤) المصدر السابق، ص٩٢.

(٦٥) العسكري، جمهرة الأمثال (د.ت)، دار الفكر – بيروت، ٢٧١/٢.

المصادر والمراجع: المصادر غير مرتبة أبجديا

-جون غراي، **الرجال من المريخ والنساء من الزهرة،** (٢٠١٧)، ط١، مكتبة جرير، السعودية.

-الخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ): **كتاب العين،** المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

-الخوارزمي، محمد، **الأمثال المولدة،** (١٤٢٤هـ)، المجمع الثقافي، أبو ظبي.

-الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

-سليم سهلي، **العنف القائم على أساس النوع الاجتماعي،** تعنيف المرأة أنموذجا، (٢٠٢١م) المركز الديمقراطي العربي، ألمانيا.

-سيمون دي فوار، **كيف تفكر المرأة:** (د.ت) المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة.

-صحيح البخاري (١٤٢٢هـ)، دار طوق النجا، ط١.

-عدنان السبيعي، **الصحة النفسية للمرأة والأم،** (٢٠٠٢م) دار الفكر المعاصر، دمشق (د.ط).

-العسكري، **جمهرة الأمثال** (د.ت)، دار الفكر – بيروت.

-كولونيل، لفتانت: **العمانيون حكمهم وأمثالهم الشعبية،** (١٩٨٠)، ط٢.

-مختار، أحمد، **معجم اللغة العربية المعاصرة،** (٢٠٠٨م) ، ط١، عالم الكتب، ط١.

قراءة نسوية في نماذج مختارة من النحو العربي

د. عبير بدر عبد الستار سلمان البدر و ابتسام عبد الرحيم فرحان
قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة المستنصرية و وزارة التربية، بغداد، العراق

الملخص

منذ أن وضع أبو الأسود الدؤلي قواعد اللغة العربية وعلم النحو حكر على الرجال يفسرون قواعد اللغة بما تمليه عليهم طبيعة البيئة الذكورية التي يعيشون فيها ونوع التمييز ضد المرأة في قبالة رفع شأن الرجال ومباركة التذكير باعتباره أصلا التأنيث. وهذا الأمر يظهر جلياً في اختيار المفرداتت والشواهد التي تبرز كل فكرة تقف وراء هذا التفضيل حتى سادت هذه الأفكار باعتبارها الحقيقة في ظل غياب صوت المرأة وحضورها في عذا المحال. وفي هذا البحث نحاول قراءة النصوص النحوية من منظور نسوي نتتبع التأنيث والتذكير في اللغة وتوجه النحاة في تفسير اسباب هذا التمييز بين المذكر والمؤنث بما يجعلنا نسلط على أصل التوجه ضد المرأة والرغبة في التقليل من شأنها في قبالة رفع شأن الرجل ومباركة التذكير باعتباره اساس التأنيث، الذي يظهر حتى في تعليلاتهم لبعض الظواهر النحوية وتفسيرهم لها، وفي اختيار المفردات والشواهد.

الكلمات المفتاحيّة: النحو، النسوية، التأنيث، التذكير.

مقدمة

لا يحفظ لنا التأريخ أية أمثلة على وجود نسوي فاعل في التأليف النحوي ومن هنا صار الرجل موجها وحيدا لمسار النحو العربي، فما كان من هذا المسار إلا أن تتحكم فيه الذكورة فخلّد الرجل نفسه سيدا ومهيمنا على كل مجسات اللغة وطرائق التعبير بها، فسجل حضورا متميزا على حساب الأنثى في صياغة القاعدة النحوية، وحتى في رواية اللغة التي قعدت بعد استقرائها القواعد النحوية التي تضبط الكلام الفصيح في العربية. ويظهر ذلك بجلاء ووضوح للدارس الناقد لكتب النحو العربي، فليست اللغة وحدها التي انحازت فلسفتها للهيمنة الذكورية بل زاد هذه النزعة ورسخها نحويو اللغة العربية بقواعدهم التي ابتكروها لضبط سلامة اللغة وفصاحتها، وقد حازت هذه القواعد على أهميتها وتأثيرها من كونها قادرة على تأطير الذهن وجعله في قوالب معينة ينطلق منها في رؤية الأشياء وفهم النصوص بكل أنواعها، مما يجعل لها سلطة فاعلة وقوية ولكنها غير محسوسة ولا مرئية إلا لمن اتخذ مناهج يتعمد فيه كشف مواطن التأثير وأشكاله ومنها منهج النقد النسوي.

والمرأة في عصرنا الحديث كتبت في النحو وألفت الكتب والدراسات، ولكنها كانت متماهية تماهيا كليا مع النتاج النحوي للرجل، فلم تضف شيئا ولم تعدل له ولو بعضا من الآراء والتعليلات، أو حتى تناقشها وتردها. أي أنها كتبت على مثال الرجل. وهذا يدلنا على أن أثر النحويين لم ينته عند وضع قواعد اللغة بل تعداه إلى حماية هذه القواعد بقسر الكلام الذي تكلمت به الاعراب عليها بل حتى الالتفاف على الآيات القرآنية التي لم تتسق مع قواعدهم بالتأويل واعطاء قواعد ثانوية تأويلية وترجيحية. فقد جعل الرجل من الذكورة المعيار، والباقي يكتسب وجوده من المقارنة به.

وفي هذا البحث نحاول أن نرصد بعضا من هذه التحيزات ونحللها ونعللها عن طريق القراءة النسوية الواعية لهذه النصوص.

أبعاد القراءة النسوية ومفاهيمها

١ – النسوية

النسوية هي مجموعة من الحركات والنظريات والفلسفات الاجتماعية والثقافية والسياسية تُعنى بتحرير المرأة. تؤمن النسوية بالمساواة بين الجنسين اجتماعيا وسياسية واقتصاديا لأن النساء لهن ذات القدرة الكامنة على التفكير العقلاني مثلهن مثل الرجال؛ ووضعهن في مرتبة أدنى من الرجل قد تم تخلق اجتماعيا وثقافيا وهو أمرلا يمكن تبريره. كما تتحرى النسوية موضوعات تتضمن النظام الأبوي (البطريركي) وتنميط المرأة وتشييء المرأة كموضوعة للجنس والقمع.

ومن أوائل الأصوات التي دعت لحرية المرأة ماري ولستون كرافت (١٧٥٩–١٧٩٧م) في كتابها **بيان إعلان حقوق المرأة** (١٧٩٢) حيث دعت إلى استقلال المرأة والاهتمام بتعليمها. (https://www.worldhistory.org)

وقد ناقشت سيمون دي بيوفوار (١٩٠٨–١٩٨٦م) في كتابها الجنس الآخر (١٩٤٩) مكانة المرأة الهامشية في الأدب والمجتمع باعتبارها الآخر، وقد انتقدت الثقافة البطريركية التي ساعدت على رسم خط واضح بين النساء اللواتي هن في مرتبة دون الرجال وبين الرجال كجنس أعلى. (**يُنظر: كتاب الجنس الآخر، سيمون دي بيوفوار، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق**).

وهناك قضية مهمة أخرى للفكر النسوي هي الفارق بين الجنس والنوع الاجتماعي. وضحت كيت ميلليت ذلك في كتابها سياسة جنسية (١٩٦٩) بأن الجنس sex هو الفارق البيولوجي بين الذكر والأنثى في حين أن النوع الاجتماعي Gender هو الفروق الثقافية والاجتماعية بين ما هو مذكر وما هو مؤنث وبناء على هذه الفروق يتربى الأولاد والبنات وفقا لمتطلبات نوعهم الاجتماعي. (يُنظر Millett, Kate, Sexual Politics, London: Sphere Books Ltd. , ١٩٧٢).

٢- النقد النسوي

قسمت الناقدة إيلين شوولتر النقد النسوي إلى قسمين:

أ– المرأة قارئة للنص المرأة كمستهلكة للأدب الذي ينتجه الرجال، وبالطريقة التي تغير بها فرضية القارئة الأنثى فهمنا لنص معين، فتنبهنا إلى رموزه الجنسية. وقد أطلقت الناقدة إيلين شوولتر على هذا النوع من التحليل اسم: النقد النسوي، Feminist Critique.

ب– النوع الثاني من النقد النسوي يهتم بالمرأة بوصفها كاتبة والمرأة بوصفها منتجة للمعنى النصي وتاريخ الأدب الذي تكتبه النساء وموضوعاته وأجناسه وبنياته والذي أطلقت عليه اسم: التمركز حول (ينظر: ٢٠TH century literai criticism, Elaine (Showalte towards feminist politics PP٢١٦-٢٢٠ reader edited by David Lodge, first edition, ١٩٥٩.

ولابد من الالتفات إلى أن كلّ الفلسفات والأفكار والأحكام نابعة من المجتمعات التي نشأت بها. وإن التحيز ضد المرأة كبر واتسع في ظل المنظومة البطريركية التي يمكن التعرف عليها من القراءة الناقدة لتراث الماضين الذين أسسوا لهذا التحيز ضد المرأة والعمل على تفكيكه، لأنه كان النموذج الأول الذي سار على نهجه اللاحقون وقلدوه. وإن عدم وجود متخصصات في النحو العربي وإن وجدن، فهن يكتبن على مثال الرجل وهذا ينبأنا بمقدار تغييب وعي المرأة لدرجة أنها لم تعد تتعرف على الصيغ المتطرّفة والمتحيّزة التي ما زالت تُستخدم ضدها. والأنكى من ذلك أنها تتبناها على أنها الأصل الذي تعتمده فيما تدرس وتحلل من نصوص؛ لذلك رجعت النسويات الى مصدر التشريع الأول وأعني الكتاب المقدس، فوجدت أن اليهود يقولون في صلاتهم الصباحية «الحمد للرب إلهنا وإله كل العوالم لأنه لم يخلقني امرأة» وكان أفلاطون يشكر الآلهة على

النعم التي فاضت بها عليه، وأولها أنها خلقته حرًا وليس عبدًا وثانيهما رجلاً وليس امرأة. (**ينظر: سيمون دو بوفوار: الجنس الآخر، ترجمة، د. سحر سعيد، مكتبة بغداد. الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص ٢٠**)

وفي الإنجيل نقرأ: ((فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تدعى امرأة لأنها من إمرءٍ أُخذت)). (**سفر التكوين: ٢: ٢٢-٢٤**).

وفي سبب النزول من الجنة: ((وقال آدم المرأة التي جعلتها معي هي اعطتني من الشجرة فأكلت)). (**سفر التكوين: ٣: ١٢**).

وفي عقوبة حواء لإغوائها آدم ما تسبب بخروجهما من الجنة قال الرب لحواء: ((وقال للمرأة كثيرا أكثر أتعاب حبلك بالوجع تلدين أولاداً)) (**سفر التكوين: الاصحاح٣**).

أما في القرآن الكريم، فالأمر مختلف في قصة آدم وحواء، إذ صدر النهي من الله لآدم وحواء معا. قال تعالى: ((وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)) (البقرة: ٣٥). وعن عصيان أمر الله قال تعالى: ((فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)) (البقرة: ٣٦). وعند المحاسبة قال تعالى: ((وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ)) (الاعراف: ٢٢)، لكن عند التوبة قال تعالى: ((فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)) (البقرة: ٣٧). نجد أن الأمر والنهي عن الأكل من الشجرة كان لهما معا لكن عند التوبة ذكر أن الذي وجبت عليه التوبة هو آدم من ناحية كونه نبي ومن حيث أن التكليف وقع عليه أصلا وعلى حواء بالتبع لذا لزم أن تكون التوبة منه لا منها لكن قصة إغواء حواء لآدم كي يأكل من الشجرة وخروجهما من الجنة كلها مما ورد في الكتاب المقدس ووجد طريقه إلى التراث الإسلامي عن طريق اهل الكتاب ممن دخل في الإسلام وأدخل معه تراثه متمثلا بالتفاصيل التي رووها عن قصص الأنبياء التي لم يذكرها القرآن الكريم والتي سميت فيما بعد بالاسرائيليات. وقد شكلت هذه المرويات فكر المسلمين الأوائل وعلى نهجهم سار التالون. وإلا فالقرآن واضح في نسبة الخطأ والتوبة والمساواة بالتكليف والعقوبة. قال تعالى: ((فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)) (طه: ١٢١)، ولم يقل اغوت حواء آدم فعصى. وفي عقوبتهما قال تعالى: ((فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى)) (طه: ١١٧). نلاحظ هنا أيضا أنه تعالى قال: (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى) ولم يقل فتشقيا، (لأن ابتداء الخطاب من الله كان لآدم عليه السلام، فكان في إعلامه العقوبة على معصيته إياه فيما نهاه عنه من أكل الشجرة الكفاية من ذكر المرأة، إذ كان معلوما أن حكمها في ذلك حكمه) (تفسير الطبري، صفحة ٣٢٠). واذا أردنا استخدام لغة النحويين. وجه الخطاب بالتوبة والعقوبة لأنه الأصل وحواء تابعة له. وفي خطاب القرآن لآدم دون حواء ذوق وحسن أدب يعلمه الباريء لعباده بأن على من أوجب له القوامة على المرأة أن يتحمل نتيجة اختياراته ولا يلومن الا نفسه. كما ان القرآن اتبع المواضعات الاجتماعية التي كانت سائدة زمن النزول بحجب المرأة وتصدير الذكر لأمور الحياة الدنيا. فهو أول درس للرجل في تصريف شؤون حياته وتحمل مسؤولية اختياراته.

التأنيث فرع التذكير

حاول اللغويون العرب فلسفة كلام العرب بما يخدم الغاية من وضع القاعدة، ولم يغب عن بالهم حقيقتهم الذكورية التي تستقرئ قواعد اللغة وفقا لما يرونه ملائما لطبيعتهم، ولعل أهم القواعد التي تأسس عليها كثير من قواعد العربية هي قاعدة أن (التأنيث

فرع التذكير) أي أن أصل الكلام مذكر والتأنيث فرع تال له ولا يخرج الكلام عنه إلا لعلة، يقول سيبويه: ((واعلم أن المذكر أخف عليهم من المؤنث، لأن المذكر أول، وهو أشد تمكنا، وإنما يخرج التأنيث من التذكير ألا ترى أن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى ؟)) (سيبويه الكتاب ٢٢/١)) وقال في موضع آخر: ((وإنما كان المؤنث بهذه المنزلة، ولم يكن كالمذكر، لأن الأشياء كلها أصلها التذكير ثم يختص بعد، فكل مؤنث شيء والشيء يذكر)) سيبويه الكتاب ٢٢/٢) ويقول ابن الأنباري: ((والتأنيث فرع التذكير)) (**أسرار العربية لأبي البركات الانباري** :١٦١، **وينظر**: **شرح الكافية(الرضي)**: ٨٨/١، **أسرار النحو ابن كمال باشا**:٢٠٨). ويقول الزجاجي ((ومنها أنا نعلم أن الذكر في المرتبة مقدم على الأنثى، ونحن لم نشاهد العالم خاليا من أحدهما ثم حدث بعده الآخر إلا ما وقفنا عليه بالخبر الصادق)) ((**الايضاح في علل النحو للزجاجي**: ٦٨)).

لقد بنى اللغويون على أن الأصل هو التذكير وأن التأنيث متفرع منه والتأسيس الأول لهذه المقولة جاء من عند سيبويه الذي حاول التمثيل بمثال يقول فيه: ((الا ترى أن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه قبل أن يعلم أذكر هو أو انثى)) (الكتاب ٢٢/١)، فهذا المثال لا يثبت دعواه حتى لقد قال السيد كمال الحيدري عن تمثيل سيبويه بأنه ((بئس ما مُثل))؛ لأن هذا المثال لا يثبت مثل هذه الدعوى ولا يضع تعليلاً سليماً لها حيث أنّه لا علاقة لهذا المثال بمسألة كون التذكير هو الأول أو الأصل وأنّ التأنيث هو الثاني أو المتفرع عليه، علماً بأنّ استعمال (شيء) في القرآن الكريم مذكراً جاء مع عبارات مؤنثة بحسب اللغة، وهذا يدل بحسب السيد الحيدري على أنّ القرآن الكريم لا يلتفت ولا يعتني في خطابه بالتذكير والتأنيث كما في القواعد النحوية الأساسية، ولا يدل على كون التذكير هو الأول أو الأصل كما عبر سيبويه.

بحسب السيد الحيدري- يرى أنّ مفردة (شيء) من حيث الأصل مشتركة ويصح استعمالها للفئتين، وليس لأنّها للتذكير في الأصل ولكن يصح استعمالها للتأنيث، ولكونها مشتركة في الاستعمال وليس لأنّه يتفرع منه التأنيث كما يقول سيبويه.
اعادة صياغة

وعلى الرغم من ذلك فلا بد من القول إن هذا التقسيم الذي ابتكره النحاة يتطابق مع التقسيمات المكونة للنظام الاجتماعي في تصنيف كل أشياء العالم وممارساته بحسب مزايا تختزل التعارض بين المذكر والمؤنث وتجعل الرجل في الجانب الرسمي والعمومي لأنه يقوم بكل الأعمال المختصرة والخطيرة والمذهلة كذبح الثور والحصاد والحراثة، أما النساء فيعهد إليهن بالأعمال المنزلية الخاصة والمخبئة وكل الأعمال الأكثر رتابة وقذارة. ومثل هذا النظام الاجتماعي يعيد انتاج نفسه بما يعرف بالهابتوس*(**ينظر**: **الهيمنة الذكورية/ بيار بورديو** :٥٧،٥٦) فكأنه ميراث في اللاوعي الجمعي لأفراد المجتمع ويتناسل داخلهم جيلا بعد جيل. وقد انعكس هذا البناء الاجتماعي على اللغة وجعل التذكير هو القاعدة الأساسية.

لقد عمل النحوي على تحديد السمات التي يصف بها المؤنث وفسر قواعد اللغة العربية وفقاً لذلك، فنظر إليها بتحيز يجعلها أقلية عليها أن تكتسب أساس وجودها من الذكر، فكان التذكير أصل التأنيث، فالرجل النحوي صنع للأنثى منظارا تنظر به لنفسها باعتبارها فرع الرجل (ضلعه المكسور) حتى إذا سعت للتميز والاختلاف ستجد عائق اللغة يجعلها جنسا آخراً كما عبرت عنها سيمون دي بيوفوار.

فكل القواعد تؤكد كونه الأصل الفاعل الذي انبثق عنه فرعه الذي لا فاعلية له ((وبحكم هذه الفاعلية للمذكر من حيث هو الأصل، تصر اللغة العربية على أن يعامل الجمع اللغوي معاملة ((جمع المذكر)) حتى ولو كان المشار إليه بالصيغة جمعا من

النساء يشترط أن يكون بين الجمع رجل واحد مجتمعا بين النساء، فيشار إليه بصفة المذكرلا بصيغة جمع المؤنث)) (**دوائر الخوف نصر حامد أبو زيد**: ٣١ **وينظر: الخطاب النسائي ولغة الاختلاف فاطمة كدو**: ٢١).

إن القول بأن التذكير أصل والتأنيث فرع يمكن أن يعكس تطورا في اللغة العربية ذلك لأنه عدّ التذكير صيغة أساسية بسيطة وشاملة ثم يأتي التأنيث متطلبا إضافات مثل التاء المربوطة أو الألف المقصورة لكي يسد حاجة تطورت إليها اللغة باتجاه إضفاء مزيد من الدقة والتحديد لأثبات التفرقة بين الجنسين عند التواصل، وهذا الكلام قد لا نختلف معه، ولكن الذي نرفضه هو مطاطية القاعدة ومحاولة الالتفاف عليها من بعض النحاة بما يسجل عليهم انحيازا صارخا ضد الأنثى من ذلك قول أبو البركات الأنباري: ((إن قال قائل لمَ أدخلت الهاء في الثلاثة إلى العشرة في المذكر نحو (خمسة رجال) ولم يدخل في المؤنث (خمس نسوة) قيل: إنما فعلوا ذلك للفرق بينهما؛ فإن قيل: فهلا عكسوا وكان الفرق حاصلا، قيل: لأربعة أوجه:

الوجه الأول: أن الأصل في العدد أن يكون مؤنثا والأصل في المؤنث أن يكون بالهاء، والمذكر هو الأصل فأخذ الأصل الهاء، فبقي المؤنث بغير هاء.

الوجه الثاني: أن المذكر أخف من المؤنث، فلّما كان المذكر أخف من المؤنث احتمل الزيادة، والمؤنث لما كان أثقل، لم يحتمل.

الوجه الثالث: أن الهاء زيدت للمبالغة كما زيدت في ((**علّامة ونسّابة**)) والمذكر أفضل من المؤنث، فكان أولى بزيادتها)) (**أسرار العربية لأبي البركات** :٢١٨).

يبدو أن دخول التاء على العدد كان مسألة أقلقت ذكورية النحاة وزلزلت قواعدهم فراحوا يصطنعون الأسباب التي يحاولون فيها تفسير مجيء تاء التأنيث مع المعدود المذكر، وكانت تفسيراتهم مردودة فمن أين جاءهم القول أن الأصل في العدد هو مؤنث، وكلمة (عدد) مذكر في العربية، فحن نقول (هذا العدد مهم) ولا نقول: (هذه العدد) ونقول (عدد كبير) ولا نقول: (عدد كبيرة) مما يعني أن العدد مذكر، فكيف يقبل القول أن العدد في الأصل مؤنثا وابن الأنباري لم يقدم دليلا يثبت ما ذهب إليه، ثم يحاول تبرير دخول تاء التأنيث على المذكر بأنها عودة إلى الأصل لأن المذكر هو الأصل، فإذا كان الأصل في العدد هو التأنيث فيكون من الأصح أن يكون العدد مؤنثا، ففي البداية سلبوا المؤنث مكانه بجعله ثانيا بعد المذكر ثم جعلوا للمؤنث أصل يُعرف به وهو التاء فعندما يأخذ المذكر الهاء (علامة المؤنث وأصل تميزه عن المذكر) يدفعه عن مكانه الثاني إلى ثالث ورابع حتى يصير بلا هوية، وبذلك يصير الآخر، والمشتق من المذكر، ولا معنى لوجوده لولاه، ولا أصل له يستند عليه لأن أصله مستعار يسهل استلابه.

وخفة المذكر وثقل المؤنث علة نحوية غير مستندة لأي دليل علمي أو مسحي لمتكلمي اللغة العربية إنما هو معيار مفترض تأتى لنحاة العرب يعللون به بعض الظواهر النحوية، فإذا أخذها المذكر ألا يصبح أثقل لفظا فيجري عليه كل أحكام التأنيث التي التبست به بسبب من ثقله، على سبيل المثال المنع من الصرف. إننا هنا لا نعترض على اللغة وأوضاعها، ولكن اعتراضنا على تعليلات النحاة وتحيزهم لذكوريتهم. فقد أحسن النحوي تخريجها بأن قال إن المذكر تحمل الزيادة لخفته، فعندما كانت الزيادة في المؤنث كانت ثقيلة ولكنها عندما أضيفت للمذكر كانت مزية بسبب كونه يحتملها لأنه أخف، وهذا ترسيخ للهيمنة الذكورية على أساس القوة البدنية وتحمل الأعباء الإضافية التي لا تستطيع المرأة النهوض بها. وحتى هذه العبارة رسختها الثقافة الذكورية وإلا فقد دخلت المرأة سوق العمل ونهضت بكل ما يتطلبه منها العمل بغض النظر عن كونها امرأة.

والحق أن العدد من الموضوعات المهمة للنحوي، لأن فيه الكثير والقليل فيحدد بما يفلسفه كلام العرب ما هو مهم لأنه كثير وما هو أقل أهمية لقلته، لكن عندما تستقبل الكلمة تاء التأنيث في المفردات ذات المعنى الإيجابي من نحو (نسابة وعلامة وفهامة)، فالتاء تفيد المبالغة وزيادة تشريف فأصل الصفة (علّام) دخلت عليها التاء للمبالغة وبما أنها دلت على معنى المبالغة لذا كان المذكر أولى بها؛ لأنه أفضل من المؤنث، فالتاء مع المؤنث ثقل ولكنها عندما تكون مع المذكر تصبح مصدر قوة المذكر

أحق من المؤنث بها. بهذه اللغة الذكورية علل أبو البركات الأنباري تأنيث العدد مع المعدود المذكر. إنه كيل بمكيالين، وقسمة ضيزى.

ويقول ((وليس قولهم إن التاء في أربعة ليست بطارئة على أربع، لأن أربعة للمذكر، وأربعا للمؤنث والمذكر في الرتبة قبل المؤنث)). (المصدر)

ولعلنا لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن مجيء العدد مؤنثا مع المعدود المذكر من أكبر المعضلات التي قوضت صرح قول النحاة التأنيث فرع التذكير وضربت قواعدهم في الصميم، فكانت تبريراتهم وتعليلاتهم غير منطقية ولا تصمد أمام النقد.

الأمثلة والشواهد النحوية

إن وضع المفاهيم في قصة أو مثال يرسخ في الأذهان هذه المفاهيم، إذ يربطها بسياق له معنى ويخرجه من كونه معنى لكلمة في قاموس وهذا ما يفعله النحويون، إذ يدعمون فكرهم بمثال مما قالته العرب فيه من التحيز ضد المرأة ما فيه، فيخرج المعنى من السياق اللغوي ليدخل في النوع الاجتماعي.

إن تشكيل الوعي يبدأ باللغة، فإذا كانت اللغة تصم المرأة بصفات معينة وتعززها بأمثلة وشواهد تفسر بما لدى الرجل من تصورات مسبقة يحاول أن يضع المفردات في قوالبها لتتناسب مع تصوراته وما يريد أن يصدقه عن المرأة، تصبح هذه القوالب هي المحركات اللاواعية التي تحرك توجهات المجتمع وأفكاره عن المرأة.

وقد كان النحاة يتعمدون الإتيان بشواهد وأمثلة فيها إساءة صريحة للمرأة كان بإمكان النحوي العدول عنها إلى غيرها، مثال ذلك ما أورده أبن عقيل شارح ألفية ابن مالك في جملة استشهد بها على مجيء (ال التعريف) لتعريف الحقيقة فقال: نحو: (**الرجل خير من المرأة**) (**ينظر: شرح ابن عقيل**:١/١٧٨) إن إمكانية إعطاء مثال آخر يحفظ للمرأة كرامتها ممكن ومتيسر ولكنه بهذا المثال أبرز العداء للمرأة انطلاقا من النزعة الذكورية التي ترى أن الرجل خير من المرأة وقد أكدها على أنها بديهية مسلم بها فكأن هذه الجملة خير مثال لتمثيل الحقيقة في هذا الكون الواسع على الرغم من أن هذه العبارة لا يمكن أن تصمد أمام أي نقد أو تحليل.

ويقول ابن الأنباري ((وحكى عن بعض العرب أنه بشر بمولودة، فقيل: نعم المولودة مولودتك؛ فقال: ((والله ماهي بنعم المولودة نصرتها بكاء وبرها سرقة)).

وحكى عن بعض العرب أنه قال: ((نعم السير على بئس العير)) فأدخلوا عليهما حرف الجر، وحرف الجر يختص بالأسماء فدّل على أنهما اسمان)). وكان يمكن للنحوي الاكتفاء بالمثال الثاني.

وهذا المثال لا يصطنعه النحوي ولكنه مثال على ما جاء في كتب النحو من شواهد تحمل إساءة للمرأة، ومن أشهر الشواهد النحوية التي تستوقف الباحث قول:(((**منسوب إلى الفرزدق**))

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقد اشتد النزاع بين الباحثين فيما وضع له لفظ (الابن) فمن مخصص يرى أن الذي تعرفه اللغة من البنوة ما يجري من ناحية الابن وأما ابن البنت وكل ما يجري من ناحيتها فللحوق هؤلاء بآبائهم لا بجدهم الأمي، لا يعدهم العرب أبناء، وأما قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للحسنين ((ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا)) (**بحار الأنوار** ٣٧/٧)، فهذا الاطلاق اطلاق تشريفي كما يذهبون، وأنشدوا البيت المذكور آنفا مما يعنى أنهم نظروا إلى هذه القضية على أنها مسألة لفظية لغوية وليست مسألة اجتماعية حقوقية فاستراحوا لحكم اللغة (**ينظر: تفسير الميزان** ٣١٢/٤). هذا من ناحية، ومن ناحية

أخرى حكم اللغة يجوز لهم ما لا يجوزه الشرع بما فيه من سعة في التفسير والتبرير. وما قول الرسول صلى الله عليه وآله عن الحسنين ابناي إلا ما وصفهما به الله تعالى في كتابه العزيز ((وأَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ)) (آل عمران: ٦١)، فجاء الرسول بالحسنان في حادثة المباهلة المعروفة.

إن هذا البيت يحمل اقصاء صارخا للمرأة ويبدو أنه عرف قديم عند العرب، وهو مستمر الى أيامنا هذه، وقد تبع هذا الإقصاء مسائل خطيرة أهمها حرمانها من الميراث كاملا. وكانوا يقولون: ((لا نورث من لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكأ عدوا)).

(ينظر: أسباب النزول، للنيسابوري(أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٢، بدون تاريخ، صفحة ٨٢-٨٤)

فضلا عن تسفيه آراء النساء وتصرفاتهن وتفضيل الأبناء الذكور على البنات وكل ذلك لا أساس له في عقل أو دين، فإن أحفاد الرجل من بناته كأحفاده من أبنائه، فهو جد الجميع، وفي القرآن الكريم ذكر الله تعالى أن من نسل إبراهيم عليه السلام عيسى عليه السلام(https//www.alriyadh.com **جريدة الرياض**))، قال تعالى: ((ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا و يحيى وعيسى وإلياس وكل من الصالحين)) (الانعام ٨٤ . ٨٥) وفي ذكر عيسى، بين المذكورين من ذرية نوح عليهما السلام وهو يتصل به من جهة أمه مريم العذراء عليها السلام، دلالة واضحة على أن القرآن الكريم يعد أولاد البنات وذريتهن أولادا وذرية حقيقية. ((**ينظر تفسير الميزان**:٧/٢٤٣))

ونجد التحيز واضحا في بعض الأمثلة التي يعطيها النحوي، يقول ابن الأنباري: (فلم حملت حتى على الواو؟ قيل لأنها أشبهتها ووجه الشبه بينهما أن أصل (حتى) أن تكون غاية، وإذا كانت غاية كان ما بعدها داخلا في حكم ما قبلها ألا ترى أنك إذا قلت: جاء القوم حتى زيد) كان زيد داخلا في المجيء.

فإن قيل لم إذا كانت عاطفة وجب أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها ولا يجب ذلك في الواو؟ قيل لأنها لما كانت الغاية والدلالة على طرفي الشيء فلا يتصور أن يكون طرف الشيء من غيره؛ فلو قلت جاء الرجال حتى النساء لجعلت النساء غاية للرجال ومنقطعا لهم وذلك محال)) (اسرار العربية أبو بكر الأنباري: ١٤٥) ولم أجد مبررا في قواعد النحاة لرفض هذا المثال سوى أن ما مثلوا به أرسخ في توجههم البطريركي أكثر منه في فهم القاعدة وتطبيقها من خلال مثال يوضحها، فكان المثال دليلا على تحيزهم ضد المرأة وليس على القاعدة. وجعل ((النساء غاية للرجال ومنقطعا لهم وذلك محال)) لأن غايات الرجال حسب المفهوم البطريركي تكون عظيمة دائماً وهو أسس من قبل أن المرأة تابع من خلال جعلها فرع للتذكير فلا ينبغي للأصل أن يسعى لما هو زائد وفرع وثقيل في اللفظ.

قوله بتعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)

(ما) اسم موصول من الموصولات المشتركة أي إنها تكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث (المفرد) والمثنى والمجموع، فتقول: أعجبني ما ركب وما ركبت وما ركبا وما ركبتا وما ركبوا وما ركبن، وأكثر ما تستعمل (ما) في غير العاقل وقد تستعمل للعاقل ومنه قوله تعالى: ((فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)) (النساء: ٣). (**ينظر: شرح ابن عقيل**:١٤٧/١) .

وكلام النحوي ليس له توجه سلبي ضد المرأة، ولكن قوله أن (ما) في أصلها تأتي مع غير العاقل قد أدى ببعض المفسرين إلى القول: ((ثم اعلم أن التعبير عنهن ب (ما) للإشارة إلى قلة عقولهن)) (**زبدة البيان (المقدس الأردبيلي**:٥٠٨) أي إن المرأة

قليلة العقل حالها في ذلك حال البهيمة، وذلك يستوقف المراجع لهذا الرأي ويثير استغرابه كونه صادرا من شخصية لها مكانتها الدينية المحترمة ولكلامه تأثير في المجتمع إلى يومنا هذا.

إن تفسير قواعد النحو بهذه الطريقة يرسم للمرأة مجالا لغويا يعزز ما يريد أن يراه الرجل في المرأة، فقد رأى المقدس الأردبيلي أن استخدام (ما) لغير العاقل ما يدل على قلة عقل المرأة وعدم عقلانيته. والمحقق الأردبيلي استخدم قواعد اللغة من أجل أن يفسر الآية بما يتناسب وتوجهه الذكوري ولم يتعمق في السبب وراء استخدام (ما) في الآية خوفا من أن تكون النتيجة لهذا البحث المعمق لا تتناسب واستنتاجه وبناءه الفكري ومن ثمّ العقدي. وقد وجه السيد الطباطبائي مجيء (ما) اسما للعاقل وللنساء حصرا في هذه الآية الكريمة إن الله سبحانه وتعالى أراد الفات النظر إلى العدد الذي سيفصله بقوله: ((مثنى وثلاث إلخ ووضع قوله إن خفتم إن لا تقسطوا موضع عدم طيب النفس من وضع السبب موضع المسبب مع الإشعار بالمسبب في الجزاء بقوله ما طاب لكم هذا)) (**تفسير الميزان. السيد الطباطبائي** ١٦٧/٤)

ويعيد هذا الكلام الى الذهن قوله تعالى: ((لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ))، (النساء: ١١)

جعل الله حصة الأنثى هي الاصل وضاعفها للذكر أي أن المعلوم جاء أولا حصة الأنثى ثم جاء بعدها الذكر لكن الفقهاء والعلماء فهموا من هذه الآية أن المرأة ناقصة حظ لأن نصيبها نصف نصيب الذكر وليس أن نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى.

استباحة جمع المؤنث السالم

عندما نراجع شروط جمع الكلمة جمع مذكر سالم نجد لها شروطا من أبرزها أن تكون الصفة أو الاسم الجامد المجموعان جمع مذكر سالم ل (مذكر عاقل) ((ينظر شرح ابن عقيل ١/)، ويقول الدكتور الغذامي أن هذه الشروط ((مشددة تحصن الذكورة من شوائب التأنيث والحيوانية، وحينما يشترط أن يكون عاقلا ليس المراد بالعاقل أن يكون عاقلا بالفعل وإنما المراد أنه من جنس عاقل كالآدميين والملائكة فيشمل المجنون الذي فقد عقله والطفل الصغير الذي لم يظهر أثر عقله بعد)) (**اللغة والمرأة عبد الله الغذامي**:٢٥). فالطفل والمجنون يحق لهما دخول قلعة المذكر السالم أما الأنثى، فلا يجوز لها الاقتراب من هذا الحق الذكوري الخالص (**المصدر نفسه**)، ((وقد يجمع غير العاقل تنزيلا له منزلة العاقل إذا صدر منه أمر لا يكون إلا من العقلاء فيكون جمع مذكر) (**النحو الوافي عباس حسن**١/ ٤٠) .

وفي قبالة الحدود المشددة لجمع المذكر السالم نجد جمع المؤنث السالم يقبل جمع المؤنث وما ليس له علاقة بالتأنيث حتى نجدهم يقررون أن العربية تجمع الأسماء الأعجمية جمع مؤنث سالم، وهنا يقرر النحاة أن هذا الجمع ليس مملكة نسوية خاصة فيفضل كثير منهم تسمية جمع المؤنث السالم بما جمع بألف وتاء مزيدتين؛ لأن مفرده قد يكون مذكرا، وذلك تجاوز على الذكورة التي يجب أن تكون ملحوظة ومقدمة، ولا يفوتنا أن النحاة جعلوا التنوين الذي يلحق جمع المؤنث السالم باسم (تنوين مقابلة) فهو في مقابلة النون في جمع المذكر السالم كمسلمين (**ينظر: شرح ابن عقيل**: ١٧/١). والتنوين "نون" صوتية تلحق الأسماء على مستوى النطق لا الكتابة. وفي هذه التسمية (تنوين مقابلة) تأكيد على قاعدة أن التذكير أصل التأنيث الذي أخذ ما يقابل الحرف. فهمش بذلك فاعلية المرأة التي ((لا تكتسب دلالتها إلا من خلال فاعلية الرجل (دوائر الخوف صفحة ٢٩). فقلعة الذكورة محصنة بالاسم وبما يدخل فيها، في حين أن مملكة النساء مستباحة وممكن لكل ما هو غير لائق وغير جدير بالذكورة أن يدخل فيها. ولأنها صارت كذلك وجب سلبها مشابهتها بقلعة الذكور – أي جمع المؤنث السالم- لأنها مأوى لكل ما لا يدخل تحت لواء جمع المؤنث السالم.

فلسفة دلالية توزع الجنس النحوي في العربية

لبيان مدى رسوخ قواعد اللغة العربية في الأذهان وما تشكله من مفاهيم تستند على قواعد اللغة التي اسسها الأولون وحرص التالون على قدسيتها وعدم انتهاك قواعدها وبالأخص قاعدة أن التأنيث فرع التذكير، نقرأ في بحث حمل عنوانا هو (**مبادئ العربية في تأنيث الأسماء وتذكيرها نظرة في مواجهة صعوبة التعلم**) لأمجد طلافحة وعبد الحميد الاقطش. (**مجلة العلوم الاجتماعية** ٢٠١٤/٧/٢ **جامعة السلطان قابوس**) قام الباحثان بتبويب الصيغ الاسمية من أسماء وصفات ومصادر وظروف وضمائر المذكرة والمؤنثة الواردة في المدونات التراثية وفقا لمجالات أو حقول دلالية انطلاقا من كون علة التأنيث هو دلالتها على معان معينة ومعرفة هذه المعاني تؤدي بالمتعلم إلى معرفة الألفاظ المؤنثة من المذكرة في العربية، يقول ابن الأنباري: ((من ذكر مؤنثا أو أنث مذكرا، كان العيب لازما له، كلزوم من نصب مرفوعا أو خفض منصوبا أو نصب مخفوضا)) ((**المذكر والمؤنث** (**أبو بكر الأنباري**): ٨٧))، والحق أن ذلك أمر استبعد أن يحققه المتعلم، فالباحثان الفاضلان نقلا المشكلة الصعبة التي يواجهها المتعلم إلى منطقة أشد صعوبة تتعلق باللاوعي الجمعي للثقافة العربية وبقدرة المتعلم على استشفاف المعاني الحافة للمفردة التي يريد تحديد تذكيرها من تأنيثها، ولكن البحث فيه طرافة وابتكار لا ينكران. فقد اهتم الباحثان بالألفاظ المؤنثة تأنيثا مجازيا بلا علامة والتي تلتبس في العربية بالألفاظ المذكرة وقد جمعا هذه الألفاظ الواردة في المدونات العربية وحاولا تقسيمها إلى مجالات دلالية، وذهبا إلى:

إن سبب التأنيث في الألفاظ يعود الى كمون الدلالات الآتية في معانيها وهي:

١. قوة خفية كثيرا ما تكون غامضة مجهولة الأسرار، وهي تعتبر من خصائص الأنثى
٢. طاقة الإنماء والإنبات ورمز لآلهة تعبد
٣.الخصوبة النسوية
٤. السقاية والرضاعة
٥. الوعاء والمكنز للعواطف المختلفة
٦. في معنى الوطء والاحتواء والدخول في الشيء
٧. في أدوات خدمية منزلية خفيفة وهي من حاجات الأنوثة
٨. معنى الإعانة وتيسير النفع والخدمة وهي أولى ومعهودة لدى الأنثى

أما الرجل فتذكير الكلمة يأتي على معاني هي:

١. قوة مُخيفة مهيبة أو علوية، ولها القدرة على الضبط والكبح والتحكم
٢. الضبط
٣. السيطرة
٤. التحكم
٥. البروز أو الحجم

من المقارنة بين المجالات الدلالية التي حشر المؤلفان دلالات الألفاظ المؤنثة مقارنة بالألفاظ المذكرة نجد أن كل ما به امتهان واحتقار يضاف إلى المرأة، ويضاف للرجل كل ما فيه علو وتحكم.

فالروح والنفس مؤنثة على لمح قوة خفية مؤثرة فيهما كتلك التي في الأمومة والأنوثة وهما مصدر قوتهما، فالباحثان أعطاها معنى القوة لكنهما قيداها بأنها قوة خفية حتى يفرقاها عن قوة الذكر كون الأخيرة قوة صريحة ومسيطرة ومتحكمة (**ينظر**: **مبادئ العربية** (بحث منشور): ۷۱).

أما الشمس فهي مؤنثة؛ لأن لها (طاقة الأنماء والإنبات، ورمز لآلهة تعبد، والقمر مذكر على معنى القوة المخيفة أو المهيبة أو العلوية (**ينظر**: **مبادئ العربية** (بحث منشور): ٧٤)، والذي يتوجب علينا الالتفات إليه وقد فات الباحثان أن الشمس سراج يشع والقمر جسم معتم يعكس ضوء الشمس إلا أن دوره مختلف عن دور الشمس في تأثيره على السوائل على الكرة الأرضية وعلاقته بالمد والجزر. وفيما احتج به النبي إبراهيم عليه السلام على النمرود لإثبات وجود الله قال: ((أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ)) (البقرة: ٢٥٨). فحين احتج النبي بالخلق والايجاد اتخذت الحجة مسارا يتناسب وفهم العامة إذ جاء النمرود بلصين قتل أحدهما وأطلق الآخر، فعمى على الناس حقيقة الخلق والإماتة ولكن الذي كفر بهت حين: ((قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) (البقرة: ٢٥٨). هنا النمرود عجز عن الاتيان بالأسباب التي تشابه في فعلها فعل الخالق بعد أن احتج ابراهيم عليه السلام بالشمس دون القمر لما في ضوئها من قوة تسطع على الأرض بضياء يجعل من الصعب على النمرود الالتفاف حول هذه الحجة أو الاتيان بمصداقها.

كما ذكرا أن الشمس (رمز لآلهة تعبد) ولم يذكر هذا الرمز للقمر مع أن الأقوام الأولى عبدت كلا من الشمس والقمر. وقصة النبي ابراهيم عليه السلام في الاحتجاج على عبادة قومه يذكر انهم كانوا يعبدون الشمس والقمر والكوكب: ((فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ٧٨)) (الانعام: ٧٦–٧٨). فجعل لها جميعا صفة مشتركة أنها معبودات القوم وصفة واحدة معيبة الا وهي الأفول دون الالتفات الى كونها مذكراً أو مؤنثاً. وفي هذا المثال حسب فهمنا تعريض بمن يتخذ قاعدة درجت عليها العامة للاستدلال على ما هو أبعد منها: ((فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ)) فهنا أكد ابراهيم عليه السلام على ان الشمس هي الرب كونها أكبر، لكن لما كان مآلها مآل الكوكب والقمر في الأفول أعرض عن عبادتها جميعاً. وإذا قرأنا وصف ابراهيم عليه السلام في القرآن نجد: ((إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً)) (النحل: ١٢٠) ما يعني أن فعله تجسيد للعقل المتفكر ذو المنهجية العقلانية لا الذي يسير على نهج الأولين. ففكر مثلهم: (هذا أكبر) لكن استنتاجه كان مغايرا للتفكير الجمعي لأن غايته تباينت عن اتباعهم، دون تفكير، لآبائهم الأولين.

الريح وأسماؤها من صبا ودبور وجنوب وشمال وقُبول مؤنثة والنار وأسماؤهما من جهنم وسقر ولظى مؤنثة أيضا ذلك لأنها كما يرى الباحثان قوى خفية كثيرا ما تكون غامضة ومجهولة الأسرار وتلك الخصيصة ألصق بالمؤنث منها بالمذكر (**مبادئ العربية**: ٧٤)

أما لوازم النار من وقود وموقد ولهب وحطب وتنور وطابون وفرن كلها مذكرة (**مبادئ العربية** :٧٤) ويعدّ (مطر ورعد وبرق وبرد وجليد وقتام وظلام وضوء وسحاب وغيث وظل وغيم وإعصار وليل ونهار) ألفاظ مذكرة لأنها قوى مبهرة كما يراها الباحثان (**ينظر**: **المصدر نفسه**).

إن المراجع لتصنيفات الباحثين لا يمكن أن يقبل أن الحدود تكون فاصلة بين ما يدل عليه المؤنث وما يدل عليه المذكر فالنار مؤنثة ولكن لوازمها مذكرة مما يجعلنا نقول إن الدلالات الحافة للألفاظ المذكرة والمؤنثة التي صنفها الباحثان، لا يمكن أن

نوجهها إلا بأنها توجه ضد المرأة، وهيمنة ذكورية جعلت الباحثين ينسبان للمؤنث كل القوى الخفية والمجهولة الأسرار والغامضة. أما عندما تنسب إلى المذكر، فإنها قوى مبهرة وبعبارة أكثر وضوحا إذا كانت ألفاظ مؤنثة فهي تدل على العذاب، وكل ما فيه خير فهو للمذكر.

ونسب الباحثان الكنوز والمعادن إلى المذكر فقالا: ((تطرد الأسماء ضمن المذكر على معنى أنها من الثروة والمال، وهما من لوازم المذكر، ثم إن الأسماء ههنا تندرج ضمن الأسماء الكلية وذكر آنفا غلبة المذكر فيها، ومنها: لؤلؤ، وصدف، وياقوت، ونحاس... وليس باليد مؤنث منها)) (**مبادئ العربية** (بحث منشور): ٧٣) وهناك معدن ثمين غفل الباحثان عن ذكره هو معدن الفضة وهو مؤنث. ومن الملفت للنظر ان الله تعالى حلل للرجال لبسه فهو ملبوسهم وزينتهم على العكس من الذهب المذكر فهو ملبوس المرأة وحليها. ولم تبلغ فلسفتهما في اسباب التأنيث والتذكير تبرير هذا الأمر فقالا ليس باليد منها شيء، والحال ان كلمة ماسة وجوهرة من المؤنث.

وقد تعجب من تكلف بعض التصنيفات الدلالية التي أتى بها الباحثان للألفاظ المذكرة والمؤنثة من ذلك قولهما: إن المؤنث من أدوات الفلاحة مثل: فأس، وقدوم، وعصا) قد جاء مؤنثا لأنها أدوات خدمية منزلية خفيفة من حاجات الأنوثة (**مبادئ العربية بحث منشور**: ٧٤). هل من الصحيح عرفا أن الفأس والعصا والقدوم من حاجات الأنوثة؟ أليست الفأس مما يشق به سطح الأرض ويكسر به الخشب الصلب فهي أداة للتكسير والقطع، ففيها عنف غير جدير بضعف المرأة، لكنهما يقولان إنها أدوات خفيفة وخدمية.

وكذلك ذهابهما الى أن أدوات الطرب مذكرة، مثل: الطبل والدف على معنى مالها من دوي) (**ينظر**: **مبادئ العربية** بحث منشور:٧٤) مع إن أدوات اللهو والطرب أقرب لوعاء العواطف ومصدر الوطء والاحتضان إلا أنهما فسرا تذكيرها بدويها الحاد فليت شعري هلا أنصفا المؤنث بمعان إيجابية تكون الألفاظ المؤنثة مما يخرج عن طبيعتها العاطفية الغامضة المليئة بالأسرار.

وهناك تصنيفات أخرى للألفاظ لا نتفق مع الباحثين فيما ذهبا إليه بشأن سبب دلالتها التصنيفية التي تجعلها ضمن جنس نحوي معين، ولكن نكتفي بما أوردناه، ونترك التفصيل في ذلك لبحث مستقل نناقش فيه ان شاء الله تعالى جميع الأصناف الدلالية التي اهتديا إليها ونقف على نسبة التوفيق التي أصاباها. ولابد من القول إن تقسيم الدلالات وتصنيفها بين الرجل والمرأة كما رآها هذان الباحثان تحمل خطابا عنصريا يتطابق كليا مع الخطاب العربي حول المرأة فلم يأتيا بجديد، فالدلالات تؤكد طبيعة العلاقة غير المتكافئة بين الرجل والمرأة، فدلالات الخضوع ، والاستسلام، والدخول في طاعة الآخر (أعني الذكر)، والهامشية، والإلغاء والأقلية، هي دلالات تؤشر دونية الأنثى وفاعلية الذكر ومركزيته وهيمنته. (**ينظر**: **الخطاب النسائي ولغة الاختلاف** (**فاطمة كدو**): **١٨، ٢٠**).

الخاتمة

لم تعمل استقراءات النحاة لكلام العرب على استنباط القواعد لضبط اللغة ونقلها لغير المتكلمين بها لينطقوا بالعربية كأهلها وإن لم يكونوا منهم فحسب، بل قاموا بتحويل اللغة إلى أداة للتعريف بمقامات ومنازل المذكر والمؤنث في الحياة، فعندما يقرر النحوي تفضيل المذكر في اللغة فإنه سيبني منظومة فكرية في عقله وعقول المتعلمين تدعي الأفضلية للذكر في الحياة بغض النظرعن إمكاناته مقارنة بالأنثى، وفيه ردّ ضمني على قوله تعالى: ((بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)) (النساء: ٣٤). فالتفضيل مادي ومعنوي فيما النحوي جعله تفضيلا لفظيا مطلقا، فإذا كانت أداة التعبير هي اللغة وأساس

اللغة تفضيل الذكر، فكأنه صادر كل ما تفكر به المرأة وكل ما ستكتبه باستخدام اللغة التي وضع قواعدها الذكر.

ان قواعد اللغة لم تستوعب كلام العرب ناهيك عن كلام القرآن الكريم لذلك استخدم النحاة قواعداً بديلة لتأويل الأشكالات الواردة على قواعد اللغة التي وضعها النحويون فقالوا: (هذا ليس قياسيا، وهذا مؤنث مجازي، وهذا من باب التغليب، وهذا مشترك لفظي) فبدلا من مراجعة هذه القواعد وتقويمها قام النحويون بلي عنق الألفاظ لتتناسب وقواعدهم بما أوردوا من تبريرات وتأويلات لهذه القواعد.

وأخيرا لابد من القول أن النحو العربي بحاجة إلى قراءة نسوية ناقدة ومتخصصة؛ لذا نوصي الدارسين العرب بالعمل على تقديمها لأن فيها إثراء للمكتبة العربية. كما أن فيها تغييرا للخطاب السياسي والاجتماعي والثقافي والديني عندما يؤخذ بنظر الاعتبار القارئة الأنثى التي تستخرج التحيزات ضدها وتعمل على تغيير الوعي الجمعي القائل بتابعيتها للرجل كما تشكّل ادراكاً يستقرأ هذه التوجهات ويحول دون تزييف وعيها لتفكر باللغة التي وضع قواعدها الرجال لتصون امتيازاتهم بالتفوق الذكوري وتمنعها من أي مخرجات لا تصب في مصلحته ولا تخدم هيمنته.

المصادر والمراجع المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أسباب النزول، للنيسابوري (أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ۲، بدون تاريخ،
- أسرار العربية لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ت٥٧٧هـ تحقيق: محمد بهجة البيطار/ مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.
- أسرار النحو لشمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا/ تحقيق أحمد حسن حامد دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثانية ۲۰۰۲ م. ١٤٢٢هـ
- الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي ت٣٢٧هـ / تحقيق: مازن المبارك / دار النفائس/ بيروت/ الطبعة الثالثة ۱۹۷۹م.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / بيروت.
- الجنس الآخر سيمون دي بيوافوار ط١ دار الرحبة للنشر والتوزيع/ دمشق ٢٠١٥.
- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة / نصر حامد أبو زيد/ المركز الثقافي العربي / بيروت /الدار البيضاء / ط١/ ١٩٩٩
- زبدة البيان في أحكام القرآن للعالم الرباني والفقيه أحمد بن محمد، حققه وعلق عليه محمد الباقر البهبودي / المكتبة الرضوية/ المكتبة الحيدرية.
- شرح ابن عقيل/ لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني ت ٧٦٩هـ / نشر وتوزيع دار التراث القاهرة /دار مصر للطباعة. الطبعة العشرون ١٩٨٠م
- كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن عثمان بم قنبر/ تحقيق عبد السلام محمد هارون/ عالم الكتب
- اللغة والمرأة عبد الله محمد الغذامي / المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء/ بيروت/ ط٣/ ٢٠٠٦.

- المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ت٣٢٨هـ / تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة القاهرة ١٤٠٩هـ. ١٩٨٩هـ.
- مبادئ العربية في تأنيث الأسماء وتذكيرها نظرة في مواجهة صعوبة التعلم / أمجد طلافحة وعبد الحميد الأفطش/ جامعة السلطان قابوس/ مجلة الآداب والعلوم.
- الميزان في تفسير القرآن محمد حسن الطباطبائي ت١٤٠٢هـ/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / بيروت.
- النحو الوافي لعباس حسن/ انتشارات ناصر خسرو/ إيران
- الهيمنة الذكورية / بيار بورديو/ ترجمة سلمان قعفراني/ مركز دراسات الوحدة العربية/ المنظمة العربية للترجمة / الطبعة الأولى / بيروت. لبنان ٢٠٠٩م.

المراجع الأجنبية

- Sexual Politics, Millett, Kate, London: Sphere Books Ltd. (١٩٧٢).
- ٢٠th century literai criticism,Elaine Showalter towards a feminist politics PP٢١٦-٢٢٠ reader edited by David Lodge, first edition, ١٩٥٩.

الأوزان الفعلية المستحدثة في اللغة العبرية الحديثة (دراسة دلالية)

احمد سعيد عبيد

قسم اللغة العبرية، كلية اللغات، جامعة بغداد، العراق

الملخص

تعتبر الأوزان العبرية المستحدثة في العبرية الحديثة هي أحد مراحل تطور اللغة العبرية الحديثة التي يفوق عددها عدد الأوزان الفعلية الأساسية في اللغة العبرية، وان هذه الاوزان جميعها أوزان فعلية مزيده بزيادة حروف (أ ، ت، م ف) في العبرية (א, ת, מ – פ) بالإضافة الى وزنين خصصت في العبرية الحديثة لأداء معان محددة من أجل تحديث للوزن من جديد وهذين الوزنين هما : (شفعل – فعلل) في العبرية (שִׁפְעֵל - פִּעֲלֵל) وتضمن البحث ايضا الاوزان الفعلية التقليدية في عبرية العهد القديم . وتناولنا في هذه الدراسة أثر الزوائد في بنية الكلمات العبرية ودورها في بناء الوظائف الصرفية لحروف الزيادة مع التركيز على الزوائد التي تأتي في الاوزان الفعلية المستحدثة وكذلك تضمنت الدراسة وسائل بناء الفعل الرباعي في اللغة العبرية لتوضيح الفرق بين هذه الاوزان الفعلية المستحدثة والافعال الرباعية . تناولنا كذلك اشتقاق الاوزان الفعلية المستحدثة في اللغة العبرية الحديثة وتم استعراض الاستحداث لهذه الاوزان الفعلية بدءا من كتاب العهد القديم مرورا بالعبرية الحديثة ، موضوع البحث وقد تم اختيار أمثلة تمثل اللغة العبرية الحديثة، حيث شملت نماذج من الصحافة العبرية الحديثة والآيات التوراتية التي وردت في كتاب العهد القديم حيث عرضنا في كل وزن نماذج من الافعال التي جاءت على هذه الأوزان الفعلية المستحدثة . تمثل هذه الدراسة أهمية كبيرة في مجال نمو وتطور اللغة العبرية الحديثة، حيث تتناول أحد أهم التطورات في المجال الدلالي وهو استحداث أوزان فعلية في اللغة العبرية الحديثة. كما تكمن أهمية البحث في حاجة اللغة العبرية الحديثة إلى تلبية متطلبات العصر، ولذلك اتجهت اللغة العبرية إلى توسيع وتطوير المعنى اللغوي للفعل.

الكلمات المفتاحيّة: الاوزان الفعلية، الاستحداث، الفعل الرباعي، العبرية الحديثة.

مقدمة

إن توسع وتطور تعابير ودلالات اللغة العبرية تبعه الحاجة إلى اللغة العبرية الجديدة لتلبية متطلبات العصر، وقد حدث هذا التطور من خلال التطور اللغوي والتطور الدلالي واللفظي من ناحية، وتأثير اللغات الأخرى على العبرية من خلال استعارة المعاني، والترجمة المجازية من ناحية أخرى.

إن تطور الصرف في اللغة أمر نادر، وهذا يدل على أن المستوى الصرفي في اللغة هو الأقرب الى الثبات ولا يتغير، حيث لا يمكن تجاهل التغيير في المستوى الصرفي، لأنه يعتبر أساس اللغة فإن التغيير في المجال الصرفي هو أحد التغيرات التي تمر ببطء، وقد يستغرق سنوات طويلة.

يمثل هذا البحث أهمية كبيرة في مجال تطور اللغة العبرية الجديدة، ويتناول هذا البحث أحد أهم التطورات في مجال التطور الدلالي في اللغة العبرية، وهو استحداث الاوزان الفعلية.

ان التطور في مجال الأوزان الفعلية عملياً في اللغة العبرية ليس بجديد، حيث أن اللغة العبرية في الماضي ادخلت أوزان في عبرية المشنا، فقد استعارت الأوزان من اللغة الأكدية عن طريق اللغة الآرامية.

ان استحداث الاوزان الفعلية في العبرية الحديثة يشير إلى أمرين:

الأول: أدخلت اللغة العبرية أوزان فعلية صرفية ودلاليةً، فقد أدخلت العبرية الحديثة ثمانية أوزان فعلية، ستة منها إضافية، وهي:

(أفعل– مفعيل– تفعل–تفعت– فعلن– فعلت).

في العبرية :

(אֲפַעַל - מִפְעִיל - תִּפְעַל – תִפְעת– פִּעְלֵן - פִּעְלֶת)

واستحدثت دلاليا وزنين فعليين هما:

- (فعلل)– في العبرية (פִּעְלֵל) يستخدم للتصغير والاستخفاف وكذلك التشديد والتقوية .
- (شفعل) – في العبرية (שִׁפְעֵל)) ويستخدم للإعادة والتكرار.

أهداف البحث

إن الغاية الأساسية من هذا البحث هو التعمق في دراسة الأوزان الفعلية المستحدثة في العبرية الحديثة وتحليلها دلاليا والوقوف على مدى شيوعها في تلك اللغة ، وكذلك يهدف البحث الى تقديم عدد من النماذج الفعلية في اللغة العبرية الحديثة ، ولم يحصر جميع الافعال التي جاءت على هذه الاوزان الفعلية المستحدثة ، بل كان هدف البحث هو تقديم أكبر عدد ممكن من هذه النماذج الفعلية في اللغة العبرية الحديثة كي يستطيع الباحث من الوقوف على مدى استخدام هذه النماذج في اللغة العبرية الحديثة.

منهجية البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي-التحليلي، إذ جُمعت المعلومات من المصادر والمراجع ذات الصلة من الناحية الوصفية، وتم تحليل الشواهد والأمثلة المختلفة على المستويين الصرفي والدلالي في اللغة العبرية من الناحية التحليلية.

الاشتقاق

وهو استخراج لفظ من لفظ او صيغة من صيغة، والصلة بين الاشتقاق والقياس صلة وطيدة، فالقياس هو الأساس الذي تبنى عليه عملية الاشتقاق: وهو المبرر الذي تستند عليه عملية الاشتقاق كي يصبح المشتق مقبول لغويا.(انيس، ۱۹۸۵، ص٦٢).

ان تحقيق الاشتقاق بين لفظين او اكثر يتوقف غلى ثلاثة عناصر رئيسية في هذه المشتقات وهي:

- الاشتراك في عدد الحروف
- ان تكون الحروف مرتبة ترتيبا واحدا في هذه الالفاظ
- ان يكون بين هذه الالفاظ قدر مشترك من المعنى ولو على تقدير الاصل. (المصدر السابق نفسه،۱۹۸۵، ص٦٠).

ان الاشتقاق مرتبط بالصيغ والاوزان حيث لا يتم الاشتقاق دون قوالب تصاغ فيها المادة اللغوية، فالاشتقاق لا يحدث الا بتغاير الصيغ والاوزان.

ان حاجة وظروف المجتمع ومدى التفاوت بين اللغة ومستجدات العصر، ساهم في التوسع في اشتقاق الالفاظ وطرق توليدها.

ان اللغة العبرية هي لغة ماضية في الاحياء واستفادت كثيرا من الاشتقاق لمواجهة مستحدثات العصر وما هو جديد، حيث يعتبر الاشتقاق من اهم الوسائل لتكوين كلمات جديدة بقصد الدلالة على معان جديدة. (الحصري، ١٩٨٢، ص٣٦١).

لقد ادى الاشتقاق في مجال الفعل الى استحداث اوزان فعلية جديدة ، ويكون هذا الاستحداث على نوعين:

١- الاستحداث الصرفي: هو استحداث خارجي يتمثل في ظهور شكلي صرفي جديد، ويعتبر خارجي لآنه يلمس في صوامت الكلمة، ويأتي هذا الاستحداث في مجال الفعل.

٢- الاستحداث الدلالي: وهو استحداث داخلي لآنه غير ملموس في شكل الكلمة أو صوامتها ونعني به ان يضاف الى الكلمة معان جديدة الى معانيها السابقة. (عفيفي، ١٩٧٩، ٣٦٥)

استحداث الأوزان الفعلية في العبرية الحديثة

اشتقت اللغة الحديثة افعالا من اسماء وصفات وادوات وضمائر، كما اشتقت افعالا من اسماء مزيدة بأحد أحرف الزيادة مثل:

(مركز) في العبرية (מִרְכֵּז) — اشتق من ركز، في العبرية (רִכֵּז).

(تشخيص) في العبرية (אַבְחָנָה)— اشتق من فحص او شخص ،في العبرية (בָּחַן).

(تعزيز) في العبرية (תִּגְבֹּרֶת) — اشتق من عزز او دعم، في العبرية (גָּבַר). (מרדכי, 1984, עמ' 53)

الأوزان الفعلية المستحدثة في العبرية الخديثة

(أفعل) (אִפְעֵל) بزيادة الصدر (أ) في العبرية (א) اي (أ + جذر).

(مفعل) (מִפְעִיל) بزيادة الصدر (م) في العبرية (מ) اي (م + جذر) .

(تفعل) (תִּפְעַל) — بزيادة الصدر(ت) في العبرية (ת) اي (ت + جذر).

(تفعت) (תִפְעֵת)— بزيادة الصدر (ت) والعجز (ت) في العبرية (ת) اي (ت +جذر + ت).

(فعلن) (פִּעְלֵן)- بزيادة العجز (ن الآخرية في العبرية (ן) اي (جذر + ن)

(فعلت) (פִּעְלֵת) بزيادة العجز (ت) في العبرية (ת) اي (جذر + ت).

تكرار (لام الفعل) (فعلل) في العبرية (פעלל) (اي جذر + ل).

وقدمت العبرية الحديثة وزنين آخرين يفيدان الدلالة وهما:

(فعلل) في العبرية (פִּעְלֵל), ويستخدم للتصغير والتكبير.

(شفعل) (في العبرية (שִׁפְעֵל) ويفيد الاعادة والتكرار. (عفيفي، مصدر سابق, ٣٨٦).

أفعال جديدة مشتقة من جذور ثانوية وهي

أ- أضافه سوابق:

١- (ش) في العبرية (שׁ)+ جذر مثل (أقنع) في العبرية (שִׁכְנֵעַ) كما في:

שִׁכְתֵּב — اعاد كتابة

שִׁחְזֵר — أعاد، استرجع

٢- (م) في العبرية (מ) +جذر مثل (رقم) في العبرية (מִסְפֵּר). (وضع رقم على).

(حاسوب) في العبرية (מַחְשֵׁב) مثل (أستخدم الحاسوب).

٣- (أ) في العبرية (א)+ جذر مثل (شخص) في العبرية (אִבְחֵן) (شخص المرض)

٤- (ت) في العبرية (ת) + جذر مثل (תחזק) بمعنى (شدد). (אורה, 1994, עמ' 94).

ب- اضافة لواحق:

١- جذر + (ت) في العبرية (ת) مثل (חִבְרֵת – עִבְרֵת). بمعنى (جعله اجتماعيا – عبرن).

٢- جذر + (ن) في العبرية (ן) متل (סִקְרֵן) بمعنى (أثار فضول).

ان هذه الافعال التي ذكرناها هي جذور ثانوية مزيدة بصدر او عجز ثابت يأتي قبل او بعد الجذر ويكون ذات معنى وظيفي، وان ما حدث هو تفعيل الأوزان الأسمية المزيدة بحروف:

(الألف والميم والتاء) في العبرية (א – מ – ת), وهذا يعني ان أحرف الزيادة هذه ليست من الجذر.

اما الذي يمكن اعتباره جذرا ثانويا من هذه الافعال فهو على وزن (فعلل) لأنه يتكون من (فعل + ل)، في العبرية (פעלל) لأنه يتكون من (פעל +ל). (רפאל, 108,1978).

الأوزان الفعلية المستحدثة من الفعل الرباعي

يعتقد بعض علماء اللغة العبرية ان هذه الأوزان الفعلية المستحدثة هي افعال رباعية وان زيادة (أ – ش- ت)، في العبرية (א – ש – ת) قبل الجذر وتكرار(لام الفعل والنون) بعد الجذر هي من وسائل بناء الفعل الرباعي، وبهذا اعتبر العلماء ان هذه الاوزان هي جذور رباعية حيث كانت قليلة العدد في مراحل اللغة المبكرة ، وازداد عددها اليوم ، وقد اختلف العلماء على قبول الرأي السابق كون هناك طرق بناء محددة للفعل الرباعي لا يوجد فيها اضافة سابقة او لاحقة الى الجذر. (بحر، ١٩٧٧،١٢٤)

الفعل الرباعي في اللغة العبرية

ويقصد به هو الفعل المكون من اربعة صوامت بصورته المجردة ونجده في عدد قليل من الأفعال، ويقابله في اللغة العربية بوصفها إحدى اللغات السامية، فلقد ورد من الفعل الرباعي المجرد في القرآن الكريم ثمانية أفعال، أربعة منها مضاعفة مبنية للمعلوم وهي:

(وسوس) سورة الأعراف (٢٠)

(حصحص) سورة يوسف (٥١)

(عسعس) (سورة التكوير) (١٧)

(دمدم) سورة الشمس (١٤)

وكذلك وردت اربعة افعال في القرآن الكريم مبنية للمجهول وهي:

(زلزل) سورة البقرة (٢٢٤)

(زحزح) سورة آل غمران (١٨٥)

(كبكبوا) سورة الشعراء (٩٤).

(بعثر) سورة الانفطار(٤). (יגאל , 120,1974).

إن مجموع جذور الأفعال المربعة في العهد القديم هو ألف وأربعمائة وستة وثمانون، منها ثلاثون فعلًا مربعًا تشمل العهد القديم، وأضافت عبرية المشنا حوالي ستمائة وخمسة وستين جذرًا فعليًا، منها مئة وثلاثة وعشرون فعلًا مربعًا.

لقد ساهمت اللغة العبرية في العصور الوسطى بمئة وستة وأربعين جذرًا جديدًا، ثمانية عشر منها عبارة عن أفعال مربعة.

أما العبرية الحديثة استحدثت مئات الأفعال المربعة، إذ وصل عدد الأفعال المربعة في اللغة العبرية إلى أكثر من ألف ومائتي فعل مربع ، وبلغ عدد الأفعال المربعة في فترات اللغة العبرية الثلاث (العبرية القديمة — عبرية المشنا – العبرية الوسطى) حوالي ١٧١ فعل مربع، لذلك يمكن القول أن اللغة العبرية تطورت وزاد استخدام الأفعال في صيغة الفعل الرباعي. وربما يكون ان العبرية الحديثة قد استنفذت الأوزان الفعلية الثلاثية ، مما ساعد على استحداث افعال على صيفة الفعل الرباعي . (المصدر السابق نفسه ، ص١٢٠).

بناء الفعل المربع في اللغة العبرية

بناء الفعل المربع: يُبنى الفعل المربع في اللغة العبرية بتكرار حرف أو حرفين من حروف الجذر، ويأتي بعدة اوزان هي :

أ- وزن (فعفل) في العبرية (פִּעְפֵּל)

يبنى هذا الوزن في العبرية بتكرار الفاء بين العين واللام، ويبنى من الافعال الثلاثية المضاعفة ومن امثلة هذا الوزن (גִּלְגֵּל) بمعنى (دحرج) وقد ورد هذا الفعل في التوراة (سفر ارمياء) مثل :

"הִנְנִי אֵלֶיךָ הַר הַמַּשְׁחִית, נְאֻם-יְהוָה, הַמַּשְׁחִית, אֶת-כָּל-הָאָרֶץ; וְנָטִיתִי אֶת-יָדִי עָלֶיךָ, וְגִלְגַּלְתִּיךָ מִן-הַסְּלָעִים, וּנְתַתִּיךָ, לְהַר שְׂרֵפָה".(ירמיהו 25:51).

ترجمة النص الى العربية:

(هأنذا عليك ايها الجبل المهلك، يقول الرب المهلك ، كل الأرض فأمد يدي عليك، **وأدحرجك** عن الصخور، وأجعلك جبل محرقا .) (ارمياء ، ٥١-٢٥).

ب- وزن (פִּלְפֵּל) واللفظ في العربية (پِلپِل)

يبنى هذا الفعل من الأفعال الجوفاء بتكرار الفاء واللام واسقاط العين مثل، (זִעְזַע) في العربية (زعزع) وقد ورد في سفر حبقوق مثل:

" **מְזַעְזְעֶיךָ** וְהָיִיתָ לִמְשִׁסּוֹת לָמוֹ: חכִּי־אַתָּה שַׁלּוֹתָ גּוֹיִם רַבִּים יְשָׁלּוּךָ כָּל־יֶתֶר עַמִּים מִדְּמֵי אָדָם וַחֲמַס־אֶרֶץ קִרְיָה וְכָל־יֹשְׁבֵי בָהּ"(חבקוק , 7:2).

ترجمة النص الى العربية:

(الا يقوم بغتة مقارضوك، ويستيقظ **مزعزعوك** ، فتكون غنيمة لهم).(حبقوق ، ٢-٧)

ج- وزن (فعغع) في العبرية (פעפע)

يبنى هذا الفعل من الأفعال معتلة اللام بالهاء بتكرار(هاء وعين الفعل) واسقاط (لام الفعل) مثل الفعل العبري (שִׂגְשֵׂג) والذي يعني في العربية (نمى – أزدهر) وقد ورد هذا الفعل في سفر أشعياء (١٧-١١):

"בְּיוֹם נִטְעֵךְ תְּשַׂגְשֵׂגִי, וּבַבֹּקֶר זַרְעֵךְ תַּפְרִיחִי; נֵד קָצִיר בְּיוֹם נַחֲלָה, וּכְאֵב אָנוּשׁ". (ישעיהו,-11 17).

ترجمة النص الى العربية:

"يَوْمَ غَرْسِكِ تُسَيِّجِينَهَا، وَفِي الصَّبَاحِ تَجْعَلِينَ زَرْعَكِ يُزْهِرُ. وَلكِنْ يَهْرُبُ الْحَصِيدُ فِي يَوْمِ الضَّرْبَةِ الْمُهْلِكَةِ وَالْكَآبَةِ الْعَدِيمَةِ الرَّجَاءِ.". (اشعياء ، ١٧-١١).

د- وزن (علعل) في العبرية (עִלְעֵל)

ويبنى هذا الوزن من افعال يكون فاء الفعل حرف ضعيف بتكرار عين ولام الفعل واسقاط الفاء مثل:

(بعبع) في العبرية ((בִּעְבֵּעַ) مثل:

(בעבע מים) في العربية ، (بعبع الماء).

(תשמיע צליץ חזק) في العربية، " اصدر صوتا قويا).

هـ - وزن (فعلع) في العبرية (פְּעַלְעַ)

يبنى هذا الوزن بتكرار عين الفعل بعد لامه وجاء على هذا النمط فعل واحد فقط في صيغة المبني للمجهول في العهد القديم وهو ، ((מְחֻסְפָּס) من جذر الفعل (חסף) بمعنى (خشن) وورد في سفر الخروج (١٦-١٤) مثل:

"כַּאֲשֶׁר הִתְאַדְּתָה שִׁכְבַת הַטַּל, הָיָה חֹמֶר דַּק וּמְחֻסְפָּס עַל פְּנֵי הַמִּדְבָּר,+ דַּק כִּכְפוֹר עַל הָאָרֶץ".(שמות , 16-14).

ترجمة النص الى العربية:

"وَلَمَّا ارْتَفَعَ سَفيطُ النَّدَى إِذَا عَلَى وَجْهِ الْبَرِّيَّةِ شَيْءٌ دَفيقٌ مِثْلُ قُشُورٍ. دَفيقٌ كَالْجَلِيدِ عَلَى الأَرْضِ." (الخروج ١٦-١٤).

و- وزن (فععل) في العبرية (פְּעֲעֵל)

يبنى هذا الوزن بتكرار عين الفعل بعد لام الفعل مثل (חִצְצֵר) .

ورد هذا الفعل في العهد القديم في سفر (أخبار ثاني) (نفخ في البوق) مثل:

" וְהִנֵּה֩ עִמָּ֨נוּ בָרֹ֜אשׁ הָאֱלֹהִ֧ים ׀ וְכֹהֲנָ֛יו **וַחֲצֹצְר֥וֹת** הַתְּרוּעָ֖ה לְהָרִ֣יעַ עֲלֵיכֶ֑ם בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֗ל אַל־תִּלָּֽחֲמ֛וּ עִם־יְהוָ֥ה אֱלֹהֵֽי־אֲבֹתֵיכֶ֖ם כִּי־לֹ֥א תַצְלִֽיחוּ": (,דברי הימים ב':13:5).

ترجمة النص الى العربية:

"وكانَ صوتُ المغَنِّينَ وهُتافُ الأبواقِ صوتا واحدا في تَسبيحِ الرّبِّ وحَمدِهِ. وعِندما **رفَعوا الصَّوتَ بالأبواقِ** والصُّنوجِ وآلاتِ الألحانِ وأنشَدوا: «احمَدوا الرّبَّ لأنَّهُ صالِحٌ، لأنَّ رَحمتَهُ إلى الأبدِ" (اخبار تان ، ٥-١٣).

الأوزان العبرية المستحدثة في العبرية الحديثة

١-وزن (אִפְעֵל) يقابله في العربية (افعل)

يشتق من وزن (הִפְעִיל)في العربية (هفعيل) والاسم المشتق هو (הַפְעָלָה) في العربية (هفعلا) للدلالة على الحدث و (הֻפְעַל)في العربية (هفعل) للدلالة على نتيجة الحدث ، وارتبط بهما حديثا وزن(אִפְעָלָה) في العربية (افعلا) كأسم مشتق للدلالة على نتيجة الحدث مثل (המציא) بمعنى (أخترع). (عفيفي، مصدر سابق، ص٣٨٥).

من امثلة هذا الوزن:

- אבחן من الجذر בחן بمعنى- شخص
- אבטח من الجذر בטח بمعنى- حمى – صان
- אזכר من الجذرזכר بمعنى- نوه – المح الى – ذكر
- אחזק من الجذر חזק بمعنى- صان – اعتنى ب
- אתחל من الجذر תחל بمعنى- أدار – بدأ
- אחסן من الجذر חסן بمعنى- خزن – أودع (ראובין,133,1985).

٢-وزن (מִפְעֵל) في العربية (مفعل)

يبنى هذا الوزن بزيادة (מ) في العربية (م) على صوامت الجذر الثلاثي وتحرك الميم بالكسرة القصيرة مع تسكين الفاء وتحريك عين الفعل بالكسرة الطويلة الممالة مثل :

(מִדְרֵג) بمعنى (تسلسل - تقسم).

من امثلة هذا الوزن:

- (מִדְרֵג) بمعنى درج او قسم الى درجات واشتف هذا الفعل من الاسم (מַדְרֵגָה) درجة – رتبة – منزلة وورد في العهد القديم بمعنى (درجة الى الصعود او الهبوط) كما في المثال التالي:

"יד יוֹנָתִי בְּחַגְוֵי הַסֶּלַע, בְּסֵתֶר **<u>הַמַּדְרֵגָה</u>**, הַרְאִינִי אֶת-מַרְאַיִךְ, הַשְׁמִיעִנִי אֶת-קוֹלֵךְ" (שיר שירים ,2-14)

في العربية :

"يَـا حَمَـامَتِي فِي مَحَـاجِئِ الصَّـخْرِ، فِي سِـتْرِ <u>**الْمَعَاقِـلِ**</u>، أَرِيـنِي وَجْهَـكِ، أَسْمِعِيـنِي صَـوْتَكِ، لأَنَّ صَـوْتَكِ لَطِيـفٌ وَوَجْهَـكِ جَمِيلٌ."(سفر نشيد الأناشيد ، ٢-١٤)

ورد في العبرية الحديثة:

רמת צִיּוּן, שָׁלָב: הוא עולה <u>בַּדֶּרֶג</u> הצִיּוּנים) (עח).

ترجمة النص الى العربية:

(مستوى الصف، المرحلة: <u>يرتقي</u> في مستوى الصف).

- (מִחְשֵׁב) من الجذر (חשב) بمعنى (الحاسوب الآلي) مثل :

(האיש עובד על <u>מַחְשֵׁב</u>) بمعنى (الرجل يعمل على الحاسوب).(ראובין ,مصدر سابق ،ص٣٨٧).

٣-وزن (תִּפְעֵל) يقابله في العربية (تفعل)

يبنى هذا الوزن بزيادة (ת) في العربية (تاء سابقة) على صوامت الجذر الثلاثي وتحرك التاء بالكسرة القصيرة مع تسكين فاء الوزن وتحريك (عين الفعل) بالكسرة الطويلة مثل ، (תִּדְלֵק) بمعنى (زود – مون) مثل:

(زود بالوقود). ومن امثلة هذا الوزن :

- (תִּזְמֵר) بمعنى مغني - (وزع الألحان).

اشتق هذا الفعل من الاسم (תִּזְמוֹרֶת) بمعنى (فرقة موسيفية) وهذا من استحداث اللغة العبرية الحديثة وقد ورد في العهد القديم في سفر المزامير كما في المثال التالي:

"שְׂאוּ זִמְרָה וּתְנוּ תֹף כִּנּוֹר נָעִים עִם נָבֶל." (תהלים ,92-3).

ترجمة النص الى العربية :

"عَلَى ذَاتِ عَشَرَةِ أَوْتَارٍ وَعَلَى الرَّبَابِ، عَلَى عَزْفِ الْعُودِ".(سفر المزامير ، ٩٢-٣).

- (תִּקְשֵׁר) من الجذر (קשר) بمعنى (أتصل - أجرى اتصالا)
- اشتق هذا الفعل نت الاسم (תִּקְשֹׁרֶת) بمعنى (اعلام- اتصال) الذي استحدث في العبرية الحديثة ، ورد في العهد القديم بمعنى (ربط) في سغر ارمياء ، كما في المثال التالي:

" וְהָיָה, כְּכַלֹּתְךָ, לִקְרֹא, אֶת-הַסֵּפֶר הַזֶּה; תִּקְשֹׁר עָלָיו אֶבֶן, וְהִשְׁלַכְתּוֹ אֶל-תּוֹךְ פְּרָת".
(ירמיהו,63:51)

ترجمة النص الى العربية :

" ومتى فرَغتَ مِنْ تلاوَةِ هذا الكتابِ، فاربُطْ بهِ حجَرا وأَلْقِهِ في وسَطِ الفُراتِ " (سغر ارمياء ، ٥١-٦٣).

وورد في العبرية الحديثة " חיבור ענייני: יש קֶשֶר בין קטע לקטע;" (עח).

ترجمة النص الى العربية:

"هناك ربط بين قسم وقسم؛ " (العبرية الحديثة).

٤- وزن (תִּפְעֵת) يلفظ في العربية (تفعت)

يشتق هذا الوزن من الاوزان الاسمية المشتقة من افعال معتلة اللام بالهاء والتي تأتي على وزن (תַּפְעִית) او (תַּפְעוּת) في العربية (تفعيت او تفعوت) وعدد الافعال التي جاءت على هذا الوزن قليلة ، ويبنى بزيادة تاء سابقة وتاء لاحقة الى حروف الجذر ومن امثلة هذا الوزن:

(תִּבְנֵת) بمعنى (أعد نموذج او شكلا – مبنى او سيارة) من جذر الفعل (בנה) بمعنى (بنى) واشتق هذا الفعل من الاسم (תבנית) بمعنى (بنية) وورد هذا الفعل في العهد القديم في سفر الخروج (٢٥-٩).

"כְּכֹל, אֲשֶׁר אֲנִי מַרְאֶה אוֹתְךָ, אֵת תַּבְנִית הַמִּשְׁכָּן, וְאֵת תַּבְנִית כָּל-כֵּלָיו; וְכֵן, תַּעֲשׂוּ". (ספר שמות 9:25).

ترجمة النص الى العربية :

"بِحَسَبِ جَمِيعِ مَا أَنَا أُرِيكَ مِنْ مِثَالِ الْمَسْكَنِ، وَمِثَالِ جَمِيعِ آنِيَتِهِ هكَذَا تَصْنَعُونَ."(الخروج ٢٥-٩).

٥–ورن (פִּעְלֵן) في العربية (فعلن)

يبنى هذا الوزن بزيادة اللاحقة النون الى الجذر الثلاثي وتحرك (الفاء) بالكسرة القصيرة وتسكين العين وتحريك لام الفعل بالكسرة الطويلة وتسكين زائدة الوزن لأنها وقعت في اخر الفعل، مثل (דִּגְמֵן) بمعنى (صنع قالبا – عمل عارضا– مصمم نماذج) للأزياء، وظهر في العبرية الحديثة كما في المثال التالي:

(אדם המשמש **דוּגמה** לצַיָּיר או לפַסָּל: נער יפה זה משמש **דוגמן** לציירים) .(עח).

ترجمة النص الى العربية :

(الشخص الذي يكون **نموذجا** للرسام أو النحات: هذا الولد الجميل يكون نموذجاً للرسامين).

ويشتق هذا الوزن من الاسماء المشتقة من افعال معتلة اللام بالهاء او الألف على وزن (פעין) في العربية (فعين) مثل، (דמין) بمعنى (تخيل – تصور).

6- وزن (פִּעְלֶת) في العربية (فعلت) ويبنى هذا الوزن بزيادة اللاحقة (ת) في العربية (ت) الى الجذر وتحرك التاء بالكسرة القصيرة مع تسكين العين وتحريك لام الفعل بالكسرة الطويلة، مثل (חִבְרֵת) بمعنى (أهل)– (اهله للمجتمع).وتطور هذا الفعل في العبرية الحديثة الى معنى (مجتمع او جمعية)، واستحدث في العبرية الحديثة وجاء بمعنى (مجتمع – جمعية)، كما في المثال التالي:

"עושׂה את היחיד חֵלק מן החֶברה," (עח).

ترجمة النص الى العربية:

(يجعل الفرد جزءا من المجتمع).

وورد في الكتاب المقدس سفر الخروج بمعنى (ربط) كما في المثال التالي :

" וַיַּעַשׂ קַרְסֵי נְחֹשֶׁת, חֲמִשִּׁים, לְחַבֵּר אֶת-הָאֹהֶל, לִהְיֹת אֶחָד"(שמות 18:36).

ترجمة النص الى العربية:

"وصَنَعوا خَمسينَ مَشبَكا مِنْ نُحاسٍ لِضَمِّ المَوَصَّلَينِ حتّى تصيرَ الخَيمةُ واحدَةً ".(الخروج، ٣٦–١٨).

واضافة الى هذه الاوزان التي تحدثنا غنها، فقد استحدثت العبرية الحديثة وزنيين آخرين نوهنا عنهما في مقدمة البحث يفيدان الدلالة وهما:

١– وزن שִׁפְעֵל في العربية (شفعل)

ظهر هذا الوزن في العهد القديم ولكنه لا يعتبر وزن حديث واعتبرت اللغة العبرية ان هذا الوزن يقوم بأداء معنى ، (اعادة الحدث وتكراره) .

ويبنى هذا الوزن بإضافة حرف (ש) في العربية (ش) الى الجذر مثل (שִׁזְרַע) بمعنى(زرع)

امثلة غلى هذا الوزن :

ورد في العهد القديم (سفر ارمياء) كما في المثال التالي:

" זָרְעוּ חִטִּים וְקֹצִים קָצָרוּ, נֶחְלוּ לֹא יוֹעִלוּ; וּבֹשׁוּ, מִתְּבוּאֹתֵיכֶם, מֵחֲרוֹן, אַף-יְהוָה".

(ירמיהו,27:31).

ترجمة النص الى العربية:

"הָא יָמִים בָּאִים, נְאֻם-יְהוָה, וְזָרַעְתִּי אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת-בֵּית יְהוּדָה זֶרַע אָדָם וְזֶרַע בְּהֵמָה." (سفر ارمياء٣١: ٢٧).

٢- وزن פִּעְלֵל.في العربية (فعلل) .

اشتق من الوزن (פִּעְלֵל) في العربية (فعلل) وهو فعل يشبه الفعل الرباعي لكنه ليس رباعي الاصل ، مثل (שִׁגְרֵר) بمعنى(سفير) - (הוא מינה לשגריר) - (عين سفيرا).

وظهر في العبرية الحديثة:

"שגרירו של הנשיא יצא למסע הסברים"(עח).

ترجمة النص الى العربية:

"سفير الرئيس قام بجولة إيضاحية".

النتائج

١- إن أغلب الأفعال التي جاءت على الأوزان الفعلية المستحدثة هو من أجل معاني خاصة ومحددة مرتبطة بالأسماء التي اشتقت منها.

٢- إن استحداث اللغة العبرية لهذه الاوزان الحديثة كان بالضرورة من أجل أن تبقى لغة حية.

٣- اعتمدت اللغة العبرية في استحداثها للأوزان الفعلية على اشتقاق الافعال من الاسماء.

٤- امتد استحداث الاوزان الفعلية من الأفعال الى جميع المشتقات منها ولم يقتصر على فعل في زمن معين.

٥- كان الاستحداث يصل احيانا ببعض الافعال الى الدخول في اوزان اخرى وخاصة وزن (התפעל) ويلفظ في العربية (هتفعِل).

٦- إن عدد الاستحداثات لهذه الاوزان الفعلية أكثر مما ورد في المعاجم ثنائية اللغة.

المصادر العربية

- القرآن الكريم
- الكتاب المقدس

١- ابراهيم، انيس، من أسرار اللغة، الانجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٨٥ .

٢- احمد حسين عفيفي، اللغة العبرية الحديثة في الفكر والصحافة، القاهرة،١٩٧٩.

٣- صبحي، الصالح، دراسات في فقه العربية، بيروت الطبعة ٢، ١٩٦٣.

٤- محمد، بحر، بين العربية ولهجاتها والعبرية، القاهرة، ١٩٧٧ .

المصادر العبرية

١- בן אשר,מרדכי,על מילות היחס בעברית החגשה לשוננו, כ38 תרבות, ד,1974.

٢- ינאי, יגאל, חידושי מלים בעברית ל"ע, קובץ לשנת הלשון, 1989-1990.

٣- ניר, רפאיל, סמנטיקה של העברית החדשה,הוצאצ עמיחי,תל אביב, 1978.

٤- סיין ראובין,לקסיקור לשיפור הלשון דביר,ירושלים מהדורה רביעית,1985.

٥- שוורצילד , אורה ,פרקים בתולדות הלשון העברית האוניברסיטה הפתוחה, 1994.

بلاغة العدول إلى الحذف في سورة الضحى

إبراهيم بن عبد الله بن سالم آل ثاني
قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الجنان، لبنان

الملخص

ناقش هذا البحث مواضع الحذف في سورة الضحى من خلال مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، فعرّف في المبحث الأول مصطلحات البحث وذكر مواضع الحذف التي ذكرها المفسرون والنحاة تصريحا، وكذلك ما يلزم من أقوالهم، وهي أربعة عشر موضعا، وناقش في المبحث الثاني الجانب النحوي من هذه المواضع، موازنا بين الأقوال ومختارا الصحيح منها حسب رأي الباحث، ثم ناقش في المبحث الثالث الأغراض البلاغية للحذف في المواضع التي ثبت فيها الحذف، ثم ختم البحث بالنتائج التي توصل إليها، وخلص إلى أن مواضع الحذف في السورة سبعة فقط، وأن الأغراض البلاغية للحذف في سورة الضحى قسمان: أغراض تراعي اللفظ وهي: الاكتفاء بما ذكر، ومراعاة فواصل الآيات، وأغراض معنوية؛ وهي: التكريم والتعظيم، والتأكيد على النفي، وإرادة العموم والإطلاق، وأنه يمكن أن تجتمع أكثر من علة بلاغية في الحذف الواحد، وأن ذكر بعض العلماء لعلة معينة لا يلزم منه أنه ينفي العلة الأخرى، وأنّ ما لا يصح من التقديرات النحوية للمحذوف يخلّ بنظم القرآن ولا ينسجم مع بلاغته، وأنه لا يصح تقدير المحذوف بكلمة معينة لا دليل عليها.

الكلمات المفتاحيّة: العدول، البلاغة، سورة الضحى، الحذف، التقدير.

مقدمة

فهذا البحث يناقش مواضع الحذف في سورة الضحى، وذلك في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، فعرّف في المبحث الأول مصطلحات البحث، ثم حصر مواضع الحذف التي ذكرها المفسرون والنحاة تصريحا، وكذلك ما يلزم من أقوالهم، وهي أربعة عشر موضعا، وناقش في المبحث الثاني الجانب النحوي من هذه المواضع، موازنا بين الأقوال ومختارا الصحيح منها حسب رأي الباحث، ثم ناقش في المبحث الثالث الأغراض البلاغية للحذف في المواضع التي ثبت فيها الحذف، ثم ختم البحث بالنتائج التي توصل إليها. وقد اتبع الباحث منهج الوصف التحليلي، مجيبا عن هذه الأسئلة البحثية:

ما مواضع الحذف في سورة الضحى؟ وهل يثبت كل ما ذكر فيها من المحذوفات؟ وما تقدير المحذوف؟ وما موقعه من حيث الإعراب؟ وما الغرض البلاغي من حذفه؟

وهذا الموضوع تناوله النحاة والمفسرون والبلاغيون مفرقا في كتبهم، على حسب سياق حديثهم وبحسب ما يعنُّ لهم من مسائل، فأحببت جمعه في موضع واحد ومناقشة ما قيل فيه، ثم الاختيار للأقوال التي يعضدها الدليل.

١ المبحث الأول: مصطلحات البحث ومواضع الحذف في السورة

١,١ أولا: مصطلحات البحث

- البلاغة: البلاغة في اللغة الوصول(١)، وفي الاصطلاح: مطابقة الكلام لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه(٢).
- العدول: مأخوذ من الجذر عدل، قال ابن فارس: «(عَدَلَ) الْعَيْنُ وَالدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، لَكِنَّهُمَا مُتَقَابِلَانِ كَالْمُتَضَادَّيْنِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِوَاءٍ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى اعْوِجَاجٍ»(٣). والثاني منه أخذ معنى العدول في اصطلاح اللغويين، فهو بمعنى الابتعاد أو الخروج عن المسار المعتاد، ففي اللسان: "وعَدَلَ عَنِ الشَّيْءِ يَعْدِلُ عَدْلًا وعُدولًا: حَادَ،

وَعَنِ الطَّرِيقِ: جَارَ، وعَدَلَ إليه عُدُولًا: رَجَعَ"(٤). وهو في الاصطلاح بمعنى: الخروج عن الأصل اللغوي المعتاد إلى تعبير آخر. وقد عبر الباحثون في الدراسات الحديثة عن العدول بمصطلحات أخرى كالانحراف والانزياح والانتهاك وغير ذلك، كما عبر عنه القدامى بمصطلحات كثيرة أيضا، كالنقل، والانتقال، والتحريف والانحراف، والصرف، ومخالفة مقتضى الظاهر، وشجاعة العربية، وغير ذلك(٥).

- الحذف: جاء في الصحاح: «حذف الشيء: إسقاطه»(٦)، وهو المعنى المناسب للمعنى الاصطلاحي، فهو في الاصطلاح: إسقاط شيء من الكلام لدليل يدل عليه. و"الحذف ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الإنسانية، حيث يميل الناطقون إلى حذف ما قد يمكن للسامع فهمه اعتمادا على القرائن المصاحبة حالية كانت أو عقلية أو لفظية"(٧).
- سورة الضحى: هي السورة الثالثة والتسعون بحسب ترتيب المصحف الشريف، وهي سورة مكية، وفيها إحدى عشرة آية، فهي من قصار السور، ونزلت بعد إبطاء الوحي عنه صلى الله عليه وسلم، حتى قال له المشركون أو اليهود أو غيرهم قد ودعك ربك وقلاك، وقيل: أبطأ بسبب جرو كلب كان في بيته صلى الله عليه وسلم، على اختلاف في سبب النزول(٨).

١,٢ ثانيا: سورة الضحى(٩)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

{ وَالضُّحَى ١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى٣ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى٥ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ٨ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ٩ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ١١}.

١,٣ ثالثا: مواضع الحذف في السورة

١- حذف ما تعلقت به البسملة
٢- حذف فعل القسم في الآية الأولى وَالضُّحَى ١
٣- حذف المضاف على قول بعض المعربين في الآية الأولى والثانية{ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى٣}.
٤- حذف جواب القسم الثاني على قول من جعل الواو للقسم لا للعطف
٥- حذف فعل القسم في الآية الثانية على قول من جعل الواو للقسم لا للعطف وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى٢
٦- حذف مفعول الفعل قلى في الآية الثالثة وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى٣
٧- حذف فعل القسم والمقسم به على قول بعض المفسرين في الآية الرابعة: { وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ}.
٨- حذف فعل القسم والمقسم به على قول بعض المفسرين في الآية الخامسة: { وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى }.
٩- حذف المبتدأ أنت من الآية الخامسة، وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى٥
١٠- حذف المفعول الثاني للفعل يعطي من الآية الخامسة وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى٥
١١- حذف مفعول الفعل آوى في الآية السادسة أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى٦
١٢- حذف مفعول الفعل هدى في الآية السابعة وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى٧
١٣- حذف مفعول الفعل أغنى في الآية الثامنة وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ٨
١٤- حذف المضاف في الآية السابعة: وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى٧.

٢ المبحث الثاني: مناقشة الحذف نحويا

١– حذف متعلق البسملة

تكلم المفسرون عن البسملة كثيرا في تفسير سورة الفاتحة، واختلاف القراء والفقهاء في عدها مع الآيات من عدمه مشهور، وكلامنا عنها هنا مبني على القول بأنها آية من كل سورة، وهو قول الإباضية والشافعية خلافا للحنفية، والمحذوف في البسملة متعلَّق الجار والمجرور (باسم)، قال الزمخشري: "فإن قلت: بم تعلقت الباء؟ قلت: بمحذوف تقديره: بسم اللَّه أقرأ أو أتلو لأن الذي يتلو التسمية مقروء، كما أنّ المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال: بسم اللَّه والبركات، كان المعنى بسم اللَّه أحل وبسم اللَّه أرتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله بـ«بسم اللَّه» كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له"(٩). وهذا هو المتبادر في تقدير المحذوف، إلا أنه توجد في المسألة أوجه أخرى مفصلة، فقد قال الفخر الرازي:

"قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْبَاءَ مِنْ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) مُتَعَلِّقَةٌ بِمُضْمَرٍ، فَنَقُولُ: هَذَا الْمُضْمَرُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ اسْمًا، وَأَنْ يَكُونَ فِعْلًا، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُتَقَدِّمًا، وَأَنْ يَكُونَ مُتَأَخِّرًا، فَهَذِهِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ، أَمَّا إِذَا كَانَ مُتَقَدِّمًا وَكَانَ فِعْلًا فَكَقَوْلِكَ: أَبْدَأُ بِاسْمِ اللَّهِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُتَقَدِّمًا وَكَانَ اسْمًا فَكَقَوْلِكَ: ابْتِدَاءُ الْكَلَامِ بِاسْمِ اللَّهِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُتَأَخِّرًا وَكَانَ فِعْلًا فَكَقَوْلِكَ: بِاسْمِ اللَّهِ أَبْدَأُ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُتَأَخِّرًا وَكَانَ اسْمًا فكقولك: باسم الله ابتدائي»(١٠). وسيأتي نقاش هذه الأقوال في الجانب البلاغي إن شاء الله.

٢– حذف فعل القسم في الآية الأولى وَٱلضُّحَىٰ ١

المحذوف في هذه الآية فعل القسم، والتقدير أقسم بالضحى، وهذا الحذف واجب عند النحويين لاستعمال الواو في القسم، بخلاف الباء(١١).

٣– حذف المضاف على قول بعض المعربين في الآية الأولى والثانية{ وَٱلضُّحَىٰ ١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢}.

والمحذوف كلمة رب، جاء في معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت ٣١١هـ)،: "(وَالذَّارِيَاتِ) مجرور على القسم، المعنى أحلف بالذاريات وبهذه الأشياء، والجواب: (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ)، وقال قوم: المعنى وَرَبِّ الذَّارِيَاتِ ذَرْوًا، كما قال عز وجل: (فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ)»(١٢) ، وقال الثعلبي في تفسيره: "قال أهل المعاني فيه وفي أمثاله: بإضمار الرب، مجازه: ورب الضحى"(١٣). وقال مكّيّ(ت ٤٣٧هـ): «والمعنى: ورب الضحى، وخالق الضحى، ونحوه»(١٤). وعلى هذا القول جرى بعض المعربين، قال محمد الدرة: "حذف المقسم به حذفا مطردا في أوائل السور، مثل قوله تعالى :{وَالضُّحى}. {وَالسَّماءِ وَالطَّارِقِ} وغير ذلك فإن التقدير: ورب الضحى! ورب السماء! ... إلخ، والدليل: التصريح به في قوله تعالى: {فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَالْأَرْضِ..}. إلخ الآية رقم [٢٣] من سورة (الذاريات)»(١٥).

وما استدلوا به على المحذوف لا يرقى دليلا على ذلك، فإن ورود آية أقسم الله تعالى فيها بنفسه، لا يوجب أن تكون الآيات الكثيرة التي أقسم فيها بما يشاء من خلقه محذوفة المضاف، وقد ذكر بعض الفقهاء أيضا هذا التقدير عند ذكرهم مسألة عدم جواز القسم بغير الله(١٦)، ولا إشكال في ذلك فالله تعالى يقسم بما يشاء. كما أنه لا يوجد موجب لتقدير هذا المحذوف المدعى.

ومثل هذا التقدير نجده أيضا عند بعض النحاة إلا أنهم قالوه لسبب آخر، وهو اضطرارهم لاطراد قاعدة نحوية مسلم بها لديهم أوجبت التقدير، كما فعل الرضي الإستراباذي حيث قدر كلمة القسم بـ (وعظمة الليل)، في أول سورة الليل، وذلك حتى لا

يلزم من العطف بالواو الثانية العطفُ على عاملين، قال: "وعلى ما قدمنا في باب الظروف المبنية أن التقدير وعظمة الليل إذا يغشى فالعامل في الليل على الحقيقة هو العظمة المقدرة، وكذا في إذا يغشى فيكون الواو قائما مقام العظمة وهي عامل واحد"(١٧). وهو تكلف يوجب تقدير ما لا يدل عليه ظاهر اللفظ.

٤- حذف جواب القسم على قول من جعل الواو للقسم لا للعطف

اختلف النحاة في الواو التي تأتي في الآيات التالية للمقسم به الأول، أهي حرف عطف ، أم هي حرف قسم؟ قال سيبويه: (ت ١٨٠هـ) "قال الخليل في قوله عز وجل: " والليل إذا يغشى. والنَّهار إذا تجلى. وما خلق الذَّكر والأنثى ": الواوان الأخريان ليستا بمنزلة الأولى، ولكنهما الواوان اللتان تضمان الأسماء إلى الأسماء في قولك: مررت بزيدٍ وعمروٍ، والأولى بمنزلة الباء والتاء. ألا ترى أنَّك تقول: والله لأفعلنَّ ووالله لأفعلن، فتدخل واو العطف عليها كما تدخلها على الباء والتاء. قلت للخليل: فلم لا تكون الأخريان بمنزلة الأولى؟ فقال: إنَّما أقسم بهذه الأشياء على شيء واحد، ولوكان انقضى قسمه بالأول على شيء لجاز أن يستعمل كلاماً آخر فيكون، كقولك: بالله لأفعلن، بالله لأخرجنّ اليوم، ولا يقوى أن تقول: وحقِّك وحقِّ زيد لأفعلن، والواو الآخرة واو قسمٍ، لا يجوز إلا مستكرها، لأنَّه لا يجوز هذا في محلوفٍ عليه إلا أن تضم الآخر إلى الأول وتحلف بهما على المحلوف عليه.وتقول: وحياتي ثمَّ حياتك لأفعلن، فثمَّ ههنا بمنزلة الواو»(١٨).

قال الرضي الإستراباذي: "فمذهب الخليل وسيبويه أن المتكررة واو العطف، وقال بعضهم هي واو القسم"(١٩)، ثم قال: "والأول أقوى"، وعلل ذلك بأنها لو كانت للقسم لما أفادت العطف وربط الثاني بالأول، ولتطلب ثلاثة أجوبة(٢٠). ويقتضي ذلك تقدير جوابين محذوفين، ويستغنى بما بقي بعد الحذف، فيردّ هذا أن" الحذف خلاف الأصل"(٢١). وبهذا الجواب يكون الأولى عدم تقدير محذوف. وهو غير لازم على هذا المذهب إذ قد يجعل "هذا الواحد جوابا للمجموع، مع أن كل واحد منهما لاستقلاله يطلب جوابا، فهو أيضا خلاف الأصل"(٢٢). وفي قول الخليل وسيبويه سلامة من التقدير والمخالفة للأصل.

٥- حذف فعل القسم في الآية الثانية على قول من جعل الواو للقسم لا للعطف وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ٢

سبق أنّ النحاة اختلفوا في الواو التي تأتي في الآيات التالية للمقسم به الأول، أهي حرف عطف ، أم هي حرف قسم؟ وعلى الأول فلا محذوف، وعلى الثاني فينبغي تقدير فعل قسم محذوف لكل واو. وقد سبق أن هذا القول يوجب تقدير محذوف آخر وهو الجواب عن كل قسم منها، والأولى جعلها واو عطف كما سبق، فلا محذوف.

٦- حذف مفعول الفعل قلى في الآية الثالثة مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣

قلى فعل متعدٍّ، فالمفعول محذوف، والتقدير وما قلاك، قال الفراء(ت ٢٠٧ هـ): «وَما قَلى» يريد: وما قلاك، فألقيت الكاف"(٢٣). وحذف المفعول إن لم يضر جائز كما صرح به النحاة، وذلك في غير باب ظن(٢٤).

٧- حذف فعل القسم والمقسم به في الآية الرابعة: { وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ }.

٨- حذف فعل القسم والمقسم به في الآية الخامسة: { وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى }.

«وذهب بعضهم بأن اللام الأولى للقسم، وكذا هذه اللام، وبقسميتها جزم غير واحد، فالواو عليه للعطف، فكلا الوعدين داخل في المقسم عليه، ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو حسن في نظري»(٢٥). ويلزم من هذا الرأي تكلف تقدير فعل قسم ومقسم به، وهو خلاف الظاهر، ولا دليل عليه، فاللام الأولى لام ابتداء دالة

على التوكيد، وسيأتي الكلام عن الثانية، ولا يوجد ما يوجب خروجهما عن هذا الظاهر، مع ما يلزم من هذا القول من إشكال نحوي، وهو أن لام القسم لا تدخل على المضارع إلّا مع النون المؤكدة، وقد أجاب الألوسي عن هذا الإشكال بقول من يرى عدم وجوب النون عند الفصل بسوف(٢٦)، وعلى كّلٍّ فلا وجه لقبول هذا القول لعدم الدليل عليه، إذ لا يلزم من كل توكيد أن يكون قسما، فليس في الآيتين قسم محذوف.

٩- حذف المبتدأ (أنت) من الآية الخامسة، وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى٥

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ قلت: هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف. تقديره: ولأنت سوف يعطيك، كما ذكرنا في: لا أقسم، أن المعنى: لأنا أقسم، وذلك أنها لا تخلو من أن تكون لام قسم أو ابتداء، فلام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التأكيد، فبقى أن تكون لام ابتداء، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدإ والخبر، فلا بد من تقدير مبتدإ وخبر، وأن يكون أصله: ولأنت سوف يعطيك"(٢٧). وتبعه غيره من المفسرين في هذا التقدير كأبي حيان والألوسي.

والذي دعاه إلى هذا التقدير هو القاعدة النحوية التي تلزم أن يكون ما بعد اللام مبتدأ فتكون لام ابتداء أو لام قسم فيجب أن تلحق المضارع نون التوكيد، وهذا التقدير لا يتبادر إلى الذهن، ولا نجده في تفاسير السلف الأقرب ألسنتهم إلى السليقة العربية. وقد ذكر الألوسي في تفسيره عن ابن الحاجب ما ينقض هذا التقدير، ثم رد عليه بما يطيل البحث، إلا أنه اعترف في سياق رده على ابن الحاجب بمجافاة هذا التقدير للمعنى بقوله: "والنحويون يقدرون كثيرا في الكلام كما قدروا المبتدأ في نحو قمت وأصك عينه وهو لأجل الصناعة دون المعنى كما فيما نحن فيه"(٢٨).

والذي يميل إليه الباحث ما رآه بعض النحاة من أن هذه اللام هي للتوكيد فقط وليست للقسم، وهي تدخل على الجملة الفعلية كما تدخل على الجملة الاسمية، وينظر في أدلة هذا القول ما بينه صاحب كتاب معاني النحو فيه(٢٩). وممن انتقد هذا التقدير بنت الشاطئ في كتابها التفسير البياني للقرآن الكريم، ورأت أنه من جور الصنعة الإعرابية على البيان العالي للقرآن الكريم(٣٠).

وبناء على أنها لام توكيد لا لام قسم تنتفي دعوى وجود مبتدأ محذوف.

١٠- حذف المفعول الثاني للفعل يعطي من الآية الخامسة وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى٥

١١- حذف مفعول الفعل آوى في الآية السادسة أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى٦

١٢- حذف مفعول الفعل هدى في الآية السابعة وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ٧

١٣- حذف مفعول الفعل أغنى في الآية الثامنة وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى٨

حذف المفعول الثاني من الفعل يعطي، ومفاعيل الأفعال الثلاثة آوى وهدى وأغنى، وكله من الحذف الجائز في اللغة كما قرره النحاة، وقد سبق مثله في حذف مفعول قلى، والتقدير في الثلاثة فآواك فهداك فأغناك، وفي الثاني من يعطي تقديرات متنوعة سيأتي بيانها.

قال الزمخشري: "فَأَغْنى فأغناك بمال خديجة. أو بما أفاء عليك من الغنائم. قال عليه السلام: «جعل رزقي تحت ظل رمحي» وقيل: قنعك وأغنى قلبك"(٣١).

١٤- حذف المضاف في الآية السابعة: وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى٧

قال أبو حيان (**ت ٧٤٥ هـ**) في تفسيره: "وَلَقَدْ رَأَيْتُ فِي النَّوْمِ أَنِّي أُفَكِّرُ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ فَأَقُولُ عَلَى الْفَوْرِ: وَوَجَدَكَ، أَيْ وَجَدَ رَهْطَكَ، ضَالًّا، فَهَدَاهُ بِكَ. ثُمَّ أَقُولُ: عَلَى حَذْفِ مضاف، نحو: وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ"(٣٢). ومنشأ هذا التقدير التخلص من وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالضلال، وقد تقررت عصمته بأدلة الشرع، وليس هذا التقدير بمتجه ولا بمتبادر، ولا دليل عليه كالآية التي ذكرها، فإن القرية لا تُسأل ولا تتكلم فالمقصود أهلها، وقد ذكر المفسرون لهذه الآية تفاسير كثيرة، فيها ما لا يتسق مع البيان القرآني، قالت بنت الشاطئ: "فالاحتكام إلى القرآن الكريم نفسه، يعفينا من التزام المصطلح في لفظ الضلال بمعنى الكفر، وهو أيضاً يعفينا من تلك التأويلات العشرين التي تكلفوها في تفسير الآية لينفوا الكفر عن سيدنا محمد قبل أن يبعث"(٣٣).

ومن الملاحظ في جميع ما لم يصح ثبوت حذفه مما سبق من الأمثلة أنه لا ينسجم مع بلاغة القرآن وحسن بيانه.

تنبيه: لا يوجد محذوف هو جواب الشرط بعد إذا في الآية الثانية: وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ٢، وذلك لأن "إذا" هنا متمحضة للظرفية وخارجة عن معنى الشرط، فلا تحتاج إلى جواب، فليس في الآية محذوف، قال ابن هشام ممثلا لهذا النوع (ت ٧٦١هـ)،: "ومن ذلك إذا التي بعدها القسم نحو {والليل إذا يغشى} {والنجم إذا هوى} إذ لو كانت شرطية كان ما قبلها جوابا في المعنى كما في قولك آتيك إذا أتيتني فيكون التقدير إذا يغشى الليل وإذا هوى النجم أقسمت وهذا ممتنع لوجهين: أحدهما أن القسم الإنشائي لا يقبل التعليق لأن الإنشاء إيقاع والمعلق يحتمل الوقوع وعدمه، فأما إن جائني فوالله لأكرمنه فالجواب في المعنى فعل الإكرام لأنه المسبب عن الشرط وإنما دخل القسم بينهما لمجرد التوكيد، ولا يمكن ادعاء مثل ذلك هنا؛ لأن جواب والليل ثابت دائما، وجواب والنجم ماض مستمر الانتفاء، فلا يمكن تسببهما عن أمر مستقبل وهو فعل الشرط. والثاني أن الجواب خبري فلا يدل عليه الإنشاء لتباين حقيقتهما"(٣٤).

٣ المبحث الثالث: مناقشة الحذف بلاغيا

بعد مناقشة المحذوف نحويا نناقش هنا علة هذا العدول إلى الحذف بلاغيا، إذ لا يكون العدول في الكلام البليغ إلا لغرض بلاغي، فكيف بالقرآن الكريم؟! ونقتصر في ذلك على ما صح حذفه دون ما لم يصح.

١- حذف متعلق البسملة

خلاصة ما ذكر في متعلق البسملة الخلاف في المحذوف أاسم هو أم فعل؟ وعلى كلا التقديرين أيقدّر مقدما أم مؤخرا؟ وظاهر كلام الرازي تجويز جميع الأوجه، وأما الزمخشري فيقدره فعلا مؤخرا، وهذا الوجه هو الأقرب، وذلك لعدة أمور: أما أولا فلأنه هو المتبادر، وأما ثانيا فلأنه هو المناسب للمعنى، فالقارئ في ذلك الحال يناسبه التعبير عنه بالفعل فهو يقرأ باسم الله، وليس يريد الإخبار عن أمر ثابت وهو أن ابتداءه باسم الله، وتؤيد هذا التقدير نظائره في كلام العرب، ومنها موضع الحذف التالي له وهو فعل القسم، وهو الذي رجحه السالمي في قوله: "الباء للاستعانة متعلقة بمحذوف مقدم عند النحويين، ومؤخر عند البيانيين؛ لفائدة القصر والاهتمام، وهل ذلك المحذوف اسم أو فعل؟ والحق أنه فعل مناسب لغرض المبسمل تقديره: بسم الله أبتدئ أو أألف أو نحو ذلك"(٣٥). وتقدير المحذوف مقدما يؤيده أن الأصل في المحذوف أن يكون في موقعه لا مؤخرا، إلا أن العلة في تقديم الجارّ والمجرور حاصلة هنا فيكون تقدير الفعل مؤخرا أولى، أما تقديمه عند النحويين فلعلهم قالوا ذلك لأجل إيضاح المتعلّق به مع قطع النظر عن موضعه، وإلا فإن نظر النحوي ينبغي أن يلاحظ جانب البلاغة، كما أن نظر البياني ينبغي أن يلاحظ الجانب النحوي.

٢- حذف فعل القسم في الآية الأولى وَٱلضُّحَىٰ ١

يكثر الحذف في أسلوب القسم، ويكون على أكثر من وجه، قال السيرافي(ت ٣٦٨ هـ):«وإنما احتمل الحذف الكثير في القسم، والتغيير لكثرته في كلامهم حتى حذف فعل القسم، ولا يكادون يذكرونه مع الواو والتاء»(٣٦). فهنا يبين السيرافي أن الغرض من هذا الحذف الاختصار وذلك لظهور المراد بسبب كثرة الاستعمال، وذلك للاكتفاء بمعرفة المحذوف بسبب كثرة القسم في كلام العرب.

٣- حذف مفعول الفعل قلى في الآية الثالثة مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ٣

ذكر الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ] في الكشاف غرضا واحدا لحذف هذه الكاف فقال: «حذف الضمير من قَلى كحذفه من الذَّاكِراتِ في قوله وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِراتِ يريد: والذاكراته ونحوه: فَآوى ... فَهَدى ... فَأَغْنى وهو اختصار لفظي لظهور المحذوف»(٣٧). وذكر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ثلاثة وجوه في حذفها فقال: " وَفِي حَذْفِ الْكَافِ وُجُوهٌ.

أَحَدُهَا: حُذِفَتِ الْكَافُ اكْتِفَاءً بِالْكَافِ الْأُولَى فِي وَدَّعَكَ، وَلِأَنَّ رؤس الْآيَاتِ بِالْيَاءِ، فَأَوْجَبَ اتِّفَاقُ الْفَوَاصِلِ حَذْفَ الْكَافِ.

وَثَانِيهَا: فَائِدَةُ الْإِطْلَاقِ أَنَّهُ مَا قَلَاكَ وَلَا [قلا] أحدا مِنْ أَصْحَابِكَ وَلَا أَحَدًا مِمَّنْ أَحَبَّكَ إِلَى قِيَامِ الْقِيَامَةِ، تَقْرِيرًا لِقَوْلِهِ: «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ»(٣٨). فجمع مع الوجه الذي ذكره الزمخشري وجها آخر وهو مراعاة اتفاق القافية وجعلهما وجها واحدا، وكلاهما لا صلة له بالمعنى، وإنما يراعيان اللفظ. وعلقت عائشة بنت الشاطئ (ت ١٤١٩هـ) على وجه مراعاة اتفاق الفاصلة -بعد أن ذكرت الأول عن الزمخشري والطبري وأبي حيان، والثاني عن النيسابوري والرازي- بقولها: «وأما تعليل الحذف برعاية الفاصل، فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض، وإنما الحذف لمقتضى معنوي بلاغي، يقويه الأداء اللفظي، دون أن يكون الملحظ الشكلي هو الأصل»(٣٩). أما الوجه الثالث فهو غرض بلاغي متصل بالمعنى، فالحذف للإطلاق فهو لم يقلك ولا أحدا من أصحابك ولا ممن أحبك إلى يوم القيامة، وهذا الإطلاق المقيد بهذه القيود محتاج إلى دليل، فإن كان الحذف دليلا على الإطلاق فما الدليل على تقييده؟ أما تقييده بالكاف المخاطب به مقام النبوة فواضح مدلول عليه بما سبق، وأما ما بعده فلا دليل عليه، وإنما قد تدل عليه الآية مع أدلة أخرى أو بلازمها، لذلك علقت بنت الشاطئ عليه بقولها: "وفي الإطلاق، على ما بينه الرازي، توسع لا يعطيه صريح السياق خطاباً للمصطفى صلى الله عليه وسلم بعد فتور الوحي"(٤٠).

ثم قالت: "ويبقى القول بأن الحذف لدلالة ما قبله على المحذوف، وتقتضيه حساسية معنوية مرهفة، بالغة الدقة في اللطف والإيناس، هي تحاشي خطابه تعالى لحبيبه المصطفى في مقام الإيناس: ما قلاك. لما في القلى من الطرد والإبعاد وشدة البغض". ويظهر من كلامها قبول الحذف للاختصار، ورد الحذف للفاصلة، مع أنهما كلاهما ملحظان لفظيان، ولا ما نع من قبولهما معا مع التأكيد على أن الملحظ المعنوي هو المقصود أصالة، وأيد ما ذهبت إليه من تعليل الحذف بالغرض المعنوي فاضل السامرائي فذكر أن "لهذا الحذف غرضا بديعا وسرا لطيفا علاوة على ما ذكروه(٤١)، وهو أن الحذف ههنا للإكرام والتعظيم وذلك أنه تعالى لم يرد أن يواجهه بالقلي فيقول (وما قلاك) وإنما اكتفي بالمفعول السابق أكراما لرسول الله من أن يناله الفعل"(٤٢). وقد سبق إلى هذا الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) في تفسيره، فقد جمع جميع ما سبق فقال: "وحذف المفعول لئلا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وإن كانت في كلام منفي لطفا به صلى الله عليه وسلم وشفقة عليه -عليه

الصلاة والسلام-، أو لنفي صدوره عنه عز وجل بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم ولأحد من أصحابه ومن أحبه صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، أو للاستغناء عنه بذكره من قبل مع أنَّ فيه مراعاة للفواصل(٤٣).

والذي يظهر للباحث أن الغرض البيّن في حذف الكاف هو الإكرام والتعظيم لمقام النبي صلى الله عليه وسلم، فمِن إكرامه ألا يواجه بنسبة القلى إليه وإن كان منفيا، ويجمع إلى هذا الغرض ما قيل من مراعاة الفاصلة والاكتفاء بذكره سابقا للاختصار، إذ لا ضير في اجتماع أكثر من غرض بلاغي في الأمر الواحد، بل إن هذا هو الذي يناسب بلاغة القرآن ورفعة بيانه، إلا أن المعنى هو المقصود في المقام الأول لا اللفظ، ويمكن أن يضاف إلى هذه الأغراض أنّ الحذف أدلُّ على تأكيد نفي حصول القلى منه عز وجل في حقه صلى الله عليه وسلم، فنفاه وحذف المفعول، فإن قيل فكيف أثبته في التوديع؟ فالجواب أن بينهما فرقا، فالتوديع عادة يكون بين المتحابين والأصحاب(٤٤)، بخلاف القلى، قال الآلوسي: "على أن التوديع مستعار [استعار]ة تبعية للترك، وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فإن الوداع إنما يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي:

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا ... فلم أدر أي الظاعنين أشيّع»(٤٥).

"فأنت ترى أن ذكر المفعول مع التوديع إكرام له صلى الله عليه وسلم، وحذفه من القلى إكرام له، فهو إكرام في الذكر وإكرام في الحذف، وهذا من ألطف مواطن الذكر والحذف"(٤٦).

٤- حذف المفعول الثاني للفعل يعطي من الآية الخامسة وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ٥

كثرت تقديرات المفسرين للمفعول الثاني ليعطي في هذه الآية، والظاهر أن تلك التقديرات على سبيل التمثيل لعطاء الله لنبيه صلى الله عليه وسلم، والظاهر أن الغرض من حذف المفعول إرادة الإطلاق، قال الزمخشري: "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى موعد شامل لما أعطاه في الدنيا من الفلج والظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح، مكة، ودخول الناس في الدين أفواجا، والغلبة على قريظة والنضير وإجلائهم، وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن وهدم بأيديهم من ممالك الجبابرة وأنهبهم من كنوز الأكاسرة، وما قذف في قلوب أهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الإسلام، وفشوّ الدعوة واستيلاء المسلمين، ولما ادّخر له من الثواب الذي لا يعلم كنهه إلا الله. قال ابن عباس رضى الله عنهما: له في الجنة ألف قصر من لؤلؤ أبيض ترابه المسك"(٤٧)، فكل هذه التفاصيل داخلة في مجمل العطاء، وقال الرازي: "وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَوْلَى حَمْلُ الآية على خيرات الدنيا والآخرة"(٤٨). أما تخصيص المفعول بشيء معين لا يتعداه العطاء، فهو تخصيص بدون بينة قاطعة، ويذهب بالغرض البلاغي من الحذف في الآية.

٥- حذف مفعول الفعل آوى في الآية السادسة أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى٦

٦- حذف مفعول الفعل هدى في الآية السابعة وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى٧

٧- حذف مفعول الفعل أغنى في الآية الثامنة وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى٨

سبق أن النحاة ذكروا جواز حذف المفعول للفعل المتعدي، وأنهم ذكروا أنه قد يحذف مراعاة للفاصلة، وهذا التعليل مناسب لهذا المقام في هذه الآيات، إلا أن هذا الغرض يراعي اللفظ فقط، وليس المقصود ذلك فحسب، بل المعنى أولى بالمراعاة هنا في الحذف، وقد ذكر الألوسي ما قيل في الغرض من الحذف هنا، فقال: «وحذف المفعول في الأفعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل. وقيل: ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهداك ولك وبك وأغناك ولك وبك وظاهر الفاء مع تلك الأفعال تأبى ذلك»(٤٩).

وأنكرت بنت الشاطئ التعليل بمراعاة الفاصلة كموقفها مما سبق، وأقرت التعليل بالاختصار وبإرادة الإطلاق، فقالت: «وفي حذف كاف الخطاب من: "فآوى، فهدى، فأغنى" قال مفسرون بالحذف لرعاية الفواصل. وهو ما لا نرى البيان العالي يتعلق به. وأولى منه قول من قالوا بالحذف لدلالة صريح السياق على المخاطب. ونضيف إليها فائدة الإطلاق، فتحتمل: فآواك وآوى برسالتك اليتامى والمستضعفين، فهداك وهدى بك أمتك، فأغناك وأغناها بك»(٥٠).

ويرى السامرائي أن الحذف لكل ذلك، ثم فصّل في معنى العموم المراد من الحذف بما عليه واقع سيرته صلى الله عليه وسلم وأحوال تابعيه (٥١)، إلا أنه لم يعلق على إباء الفاء لذلك المعنى، ويظهر أن الألوسي يقصد أن الفاء تجعل المعنى خاصا به صلى الله عليه وسلم دون غيره لأنها عاطفة على فعل متعد إلى الكاف المخاطب بها، فيكون التقدير بالكاف دون غيرها من التقديرات التي تتعدى بحرف الجر، وقد يجاب بأن ذلك غير لازم، وإن كان أدخل في المعنى وأمكن من غيره.

٤ أهم النتائج

نخرج مما سبق عرضه بهذه النتائج:

- جملة مواضع الحذف في سورة الضحى تصريحا وتخريجا على أقوال النحاة والمفسرين أربعة عشر موضعا، يصح منها سبعة مواضع فقط.
- الأغراض البلاغية للحذف في سورة الضحى قسمان: أغراض تراعي اللفظ وهي الاكتفاء بما ذكر ومراعاة فواصل الآيات، ومنها أغراض معنوية وهي التكريم والتعظيم، والتأكيد على النفي، وإرادة العموم والإطلاق وما يلزم منه من تعظيم المحذوف.
- ما لا يصح من التقديرات النحوية للمحذوف يخلّ بنظم القرآن ولا ينسجم مع بلاغته وبيانه العالي.
- يمكن أن تجتمع أكثر من علة بلاغية في الحذف الواحد، وذكر بعض العلماء لعلة معينة لا يلزم منه أنه ينفي العلة الأخرى.
- ذكر المفسرين للمحذوف لا يلزم منه أنهم يجزمون أنه هو المقصود لا غير في الحذف، كما لا يلزم منه إنكارهم أن الحذف لغرض بلاغي.
- لا يصح تقدير المحذوف بكلمة معينة لا دليل عليها.

الهوامش

(١) لسان العرب: ابن منظور، ٨/٤٢٠.

(٢) جواهر البلاغة: أحمد الهاشمي، ص٤٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٤/ ٢٤٦.

(٤) لسان العرب: ابن منظور، ١١/٤٣٤.

(٥) ينظر: الأسلوبية والأسلوب: عبد السلام المسدي، ص،١١١، وص.١٢٠-١٢٩.

(٦) الصحاح: الجوهري، ٤/ ١٣٤١.

(٧) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: طاهر سليمان حمودة، ص٤.

(٨) موسوعة التفسير بالمأثور: مركز الدراسات والعلوم القرآنية بمعهد الشاطبي، ٢٣/٣٢٠-٣٢٥.

(٩) الغرض من إيراد السورة هنا كاملة تقريب الموضوع من ذهن القارئ الكريم، وتوضيح المسألة له ليكون متصورا مواضع الحذف مع سياق الآيات.

(١٠) الكشاف: الزمخشري، ج١ ص٢.

(١١) مفاتيح الغيب: الرازي، ٩٩/١.

(١٢) شرح كتاب سيبويه: السيرافي، ٢٣٧/٤.

(١٣) معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ٥١/٥.

(١٤) الكشف والبيان: الثعلبي، ٢٩/ ٤٧٣.

(١٥) الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي بن أبي طالب القيسي، ١٢/ ٨٣٢٣.

(١٦) تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: محمد الدرة، ٧/ ٤١٥.

(١٧) انظر مثلا: المغني: ابن قدامة المقدسي، ٤٣٨/١٣. وقد ذكر هذا الجواب ثانيا وقدم بأن الله يقسم بما يشاء.

(١٨) شرح الكافية: الرضي الاستراباذي، ٣١٥/٤.

(١٩) الكتاب: سيبويه، ٣/ ٥٠١.

(٢٠) شرح الكافية: الرضي الاستراباذي، ٣١٤/٤.

(٢١) شرح الكافية: الرضي الإستراباذي، ٣١٤/٤.

(٢٢) شرح الكافية: الرضي الإستراباذي، ٣١٤/٤.

(٢٣) شرح الكافية: الرضي الإستراباذي، ٣١٤/٤.

(٢٤) معاني القرآن: الفراء، ٢٧٣/٣.

(٢٥) شرح ابن عقيل: ابن عقيل، ١١٥/٢.

(٢٦) روح المعاني: الألوسي، ١٥/ ٣٧٨.

(٢٧) روح المعاني: الألوسي، ١٥/ ٣٧٩.

(٢٨) الكشاف: الزمخشري، ٧٦٧/٤.

(٢٩) روح المعاني: الألوسي، ٣٧٨/١٥.

(٣٠) معاني النحو: فاضل السامرائي، ١٥٦/٤-١٦٠.

(٣١) التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة بنت الشاطئ، ٤٠/١.

(٣٢) الكشاف: الزمخشري، ٧٦٨/٤.

(٣٣) البحر المحيط: أبو حيان، ٤٩٧/١٠.

(٣٤) التفسير البياني: بنت الشاطئ، ٤٦/١.

(٣٥) مغني اللبيب: ابن هشام، ص١٣٦.

(٣٦) بهجة الأنوار: السالمي، ص٤٣.

(٣٧) شرح كتاب سيبويه: السيرافي، ٤/ ٢٣٩.

(٣٨) الكشاف: الزمخشري، ٤/ ٧٦٦.

(٣٩) مفاتيح الغيب: الرازي، ١٩٢/٣١.

(٤٠) التفسير البياني: عائشة بنت الشاطئ، ٣٥/١.

(٤١) التفسير البياني: عائشة بنت الشاطئ، ١/٣٤.
(٤٢) أي النحاة من أن الحذف لتناسب الفواصل.
(٤٣) معاني النحو: فاضل السامرائي، ٢/٩٣.
(٤٤) روح المعاني: الألوسي، ١٥/٣٧٥.
(٤٥) على طريق التفسير البياني: فاضل السامرائي، ١/١٤٨.
(٤٦) روح المعاني: الآلوسي، ١٥/ ٣٧٤.
(٤٧) على طريق التفسير البياني: فاضل السامرائي، ١/١٥٠.
(٤٨) الكشاف: الزمخشري، ٤/٧٦٦-٧٦٧.
(٤٩) مفاتيح الغيب: الرازي، ٣١/١٩٥.
(٥٠) روح المعاني: الألوسي، ١٥/ ٣٨٢.
(٥١) التفسير البياني: بنت الشاطئ، ١/٥٠.
(٥٢) على طريق التفسير البياني: فاضل السامرائي، ١/١٥٧-١٥٨.

٥ المصادر والمراجع

- البحر المحيط: محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الفكر – بيروت، ط: ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.
- بهجة الأنوار (الشرح المختصر لمنظومة أنوار العقول): عبد الله بن حميد السالمي، مكتبة خزائن الآثار، ط١: ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ، دار المعارف – القاهرة، ط٧.
- تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ط١: ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
- تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: محمد علي طه الدرة، دار ابن كثير – دمشق، ط١: ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- جواهر البلاغة: أحمد الهاشمي، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ٢٠١٠م/١٤٣١هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١: ١٤١٥ هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط٢٠: ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- شرح كافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، تحقيق: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١: ١٤١٩م/١٩٩٨م.
- شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان ، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١: ٢٠٠٨ م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية، الإسكندرية، ط:۱۹۹۸م.
- على طريق التفسير البياني: فاضل صالح السامرائي، دار ابن كثير، ط۲: ۱٤٤۱هـ/۲۰۲۰م.
- الكتاب: سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط۳: ۱٤۰۸هـ/ ۱۹۸۸م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، وبهامشه أربعة كتب، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، ط۳: ۱٤۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، دار صادر – بيروت، ط۳: ۱٤۱٤ هـ.
- المسدي؛ عبد السالم :الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط،۳.
- مطلوب؛ أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ۱٤۱٥هـ۱۲۱٥:م.
- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط۱: ۱٤۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م.
- معاني القرآن: يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار- عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط۱.
- معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، دار الفكر- عمّان، ط٥: ۲۰۱۱/۱٤۳۲هـ.
- معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع –الأردن، ط۱: ۱٤۲۰هـ/۲۰۰۰ م.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ۳۹٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط: ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن هشام تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط٦: ۱۹۸٥م.
- المغني: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد اللّٰه بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط۳: ۱٤۱۷ هـ - ۱۹۹۷ م.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط۳: ۱٤۲۰ هـ.
- موسوعة التفسير بالمأثور، مركز الدراسات والعلوم القرآنية بمعهد الشاطبي، دار وقف أضواء الشاطبية للنشر، جدة- المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، بيروت، ط۳: ۱٤٤۳هـ/۲۰۲۲م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: مكي بن أبي طالب القيسي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط۱: ۱٤۲۹ هـ - ۲۰۰۸ م.

الإغفالُ والتغليبُ وأثرهما في تغييبِ المعنى المراد في النَّص القرآني (قراءةٌ في إشكاليةِ المعنى)

د. حسين علي هادي المحنا و د. جاسم عبد علي جعفر
قسم لغة القرآن، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بابل و المدريرية العامة لتربية بابل، العراق

الملخص

نحاول في هذا البحث كشف النقاب عن إغفال بعض المفسرين للبنية الصرفية، وما لها من دور في كشف دلالات القرآن الكريم وبيان معانيه الدقيقة. إذ تُسهم البنية الصرفية في كشف الدلالة وتبيين المعنى. إنَّ إغفال البنية الصرفية من قبل بعض المفسرين أفضى إلى الابتعاد عن المعنى الذي يرومه النَّص فضلًا عن رفض السياق في الأعم الأغلب لهذه الدلالات. كذلك نلحظ إتكاء بعض المفسرين على الرواية، وتوظيفها توظيفا تامًا وتغييب ما يمكن الاعتماد عليه للوصول إلى المعنى، ولم يدقق المفسرُ في صحة الرواية أو صحة سندها هذا الأمر أفضى إلى تغييب المعنى المراد، ولا أقصد بالمعنى المراد مرادَ الله تعالى، وإنّما المعنى الذي يقوم على الأصول المتفق عليها كالنظر في السياق، والنظر في اللغة، والنظر في البنية والنظر في عادات القرآن ...الخ. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، ومطلبين تناولنا في المطلب الأول : إغفال البنية الصرفية وأثره في الابتعاد عن المعنى المراد، وكان المطلب الثاني بعنوان : تغليب الرواية وأثره في تغييب المعنى المراد، وخاتمة ذكرنا فيها أبرز النتائج التي توصلنا إليها، ومن أهم النتائج التي توصّل اليها البحثُ :

ــ لم يلتفت بعضُ المفسرين إلى أهمية البنية ودورها في الكشف عن المعنى، وهذا أسهم في الابتعاد عن الدلالة المرادة .

ــ إتكأ بعضُ المفسرين على الرواية، واعتمدوها في إظهار المعنى، وأغفلوا كلَّ الأصول التي يمكن في ضوئها الوصول إلى المعنى ولم يدققوا في صحة الرواية، ولا في صحة سندها، مما أثار إشكالية في كثير من المعاني التي طرحوها.

الكلمات المفتاحيّة: الإغفال، التغليب، تغييب المعنى، المعنى المراد.

مقدمة

فقد عُني القرآنُ الكريم بالمفردةِ القرآنيةِ من حيثُ بنيتها وطريقةِ صوغها وتآلف أصواتها وعلاقتها بما يجاورها في النظم ودقة دلالتها عنايةً فائقةً، فكانت الكلمةُ في نظم القرآن بمنزلةِ الفريدة من حبِّ العِقد، فلا يقعُ مثلُها لمخلوق، ولا يستطيعُ أحدٌ الاتيانَ بمثلِها، وللقرآنِ الكريم خصوصيةٌ في استعمال مفرداتِ بعينها في السياق بحيث لا يمكن أن تحلَّ غيرُها محلَّها، والكلمةُ القرآنية تقترنُ مع مثيلاتِها كالدُّرةِ التي تُرى في سلكٍ من خَرَزٍ وكالياقوتةِ في واسطةِ العِقد .

إنَّ عنايةَ القرآن بالمبنى والمعنى معًا مع مراعاة السياق بتعددِ صوره وتنوعها تقفُ بك على دقةِ الاستعمالِ وجماليةِ التوظيف للكلمة القرآنية، وهو الأمرُ الذي يجعلها في غايةِ الدقةِ وإحكام النظم، ويجبرُك على الإقرارِ بأنَّه نظمٌ إلهي رفيعٌ بديعٌ من نوعِه لا يمكنُ مضاهاتُه أو مقاربتُه .

والحقُّ أنَّ طبيعةَ هذا البحث تُفضي إلى الكشفِ عن إغفال بعض المفسرين للبنية الصرفية، وما يترتبُ على هذا من معنى، كذلك الكشف عن اتكاء بعض المفسرين على الروايةِ وتغليبها على كلِّ الأصول المعتمدة من أجلِ الوصول إلى المعنى، وقمنا بعرض المعاني التي جاءت بسبب الإغفال والتغليب وعرضها على الأصول لتبيين ابتعادها عن المعنى الذي توصَّل إليه المفسرون.

المطلب الأول : إغفال البنية الصرفية وأثره في الابتعاد عن المعنى المراد

استطاع القدماءُ إدراكَ الكثير من القيم الصرفية ذات الوظيفة الدلالية المطَّردة، فأظهروا التغييرات الصرفية التي تتعاور الكلمةُ من أجلِ الأغراض الدلالية (١) ، فهذا ابنُ جني (٣٩٢ هـ) يقول عن التصريف : ((هو التلعبُ بالحروف الأصول لما يُراد فيها من المعاني المفادة منها)) . (٢)

وتعدُّ بنيةُ الكلمة محورًا أساسًا من محاور التحليل الدلاليّ، فتنوّعها ينعكس على تنوّع دلالتها . (٣)، فلو لم تختلف المعاني ما اختلفت البنى الصرفية لأنَّ كلَّ عدولٍ عن صيغة إلى ثانية مصحوبٌ بعدولٍ عن دلالةٍ أخرى . (٤)

ويوضّح أحدُ الباحثين طبيعةَ هذه العلاقة وأهميتها، فيذهبُ إلى أنَّ صيغةَ الكلمة، أو وزنها عنصرٌ من العناصر الأساسية التي تحددُ معناها، و لولا ذلك لالتبست معاني الألفاظ المشتقة من مادةٍ واحدةٍ، فالصيغةُ هي التي تقيم الفروق بين (كاتب ومكتوب وكتابة) وهي التي تخصص المعنى وتحدده كتحديد معنى الفاعلية فيما كان على وزن فاعل من الثلاثي، أو مُفعَل من أفعَل، أو مُفتَعَل من افتعل، أو معنى الطلب في استَفعَل كاستغفر واسترحم . (٥)

وفطن العلماءُ القدماء إلى الدور الذي تلعبُه البنيةُ في تحديد المعنى، إذ فرَّق ابنُ جني بين مَفعل ومِفعل حيثُ جعل المفتوحة دالةً على المصدرِ والثبات، أمّا المكسورة فإنّها تدلُّ على اسم الآلة غير الثابت، قال : ((ومن ذلك قولهم للسلم: مرقاة وللدرجة مرقاة فنفس اللفظ يدل على الحدث الذي هو الرقي، وكسر الميم يدل على أنها مما ينقل ويعتمل عليه وبه كالمطرقة والمئزر والمنجل، وفتحة ميم مرقاة
تدل على أنه مستقر في موضعه، كالمنارة والمثابة)) . (٦)

ومن الأمثلة التي أغفل فيها المفسرون البنية الصرفية قوله : (يسومونكم) من قوله تعالى : ((وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)) (البقرة : ٤٩) .

إذا وجّهنا أبصارَنا تِلقاء كتب التفسير نجد أنَّ المعنى عند بعض المفسرين هو : يعذّبونكم بأشدِّ العذاب (٧)، وجاء هذا المعنى من قول العرب : سامَه خسفًا إذا أولاه الهوان (٨)، والمعنى عند الطبريّ (٣١٠ هـ) : يوردونكم ويُذيقونكم، ويأتي هذا المعنى من قولِهم : سامَه خطةَ ضيمٍ إذا أولاه ذلك وأذاقه (٩)، وهو كقولِ الشاعر :
إن سِيم خَسفًا وَجهُهُ تَرَبَّدا في فَيلَقٍ كالبَحرِ يجري مُزبِدًا (١٠)

ويرى مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧ هـ) أنَّ المعنى : يصرفونكم في العذاب (١١)، وإلى هذا المعنى ذهب السمعانيُّ (ت٤٨٩هـ) قال : ((يصرفونكم في العذابِ مرَّةً هكذا ومَرَّةً هكذا كالإبل السائمة في البرِّية)) . (١٢)

وذكر الفخرُ الرازيُّ (ت ٦٠٦ هـ) أنَّ المعنى جاء من سامَ السلعةَ إذا طلَبَها كأنَّه بمعنى يبغونكم سوءَ العذابِ ويريدونه بكم (١٣)، والمعنى عند النسفيِّ (ت٧١٠هـ) تأتي من مساومةِ البيع وهي المزايدة، أي : يزيدونكم (١٤)، والمعنى عند السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) يأتي من سائمةِ الغنم لمداومتها الرعي، أي : يُديمون . (١٥)

وكلّ المعاني التي ذكرها المفسرون تتفق مع ما ذكره اللغويون، قال الخليل (١٧٠ هـ) : ((السَّوْمُ: سَوْمُك في البِياعة، ومنه المساوَمةُ ... والسَّوْمُ: أنْ تجشّمَ إنساناً مَشَقَّةً وخُطَّةً من الشرّ ... والسَّوام: النَّعَم السّائمة، وأكثر ما يقال للإبل خاصّة. والسّائمة تسومُ الكَلأَ، إذا داوَمَتْ رَعيَهُ)) (١٦)، وذكر الأزهريُّ (ت ٣٧٠ هـ) أنَّ السَّومَ هو أن تُجشِّمَ إنسانًا مَشَقةً أو سوءًا أو ظلمًا . (١٧)

وقال ابنُ فارس (٣٩٥ هـ) : ((السِّينُ وَالْوَاوُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى طَلَبِ الشَّيْءِ... وَمِنْهُ السَّوْمُ فِي الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ. وَمِنَ الْبَابِ سَامَتِ الرَّاعِيَةُ تَسُومُ، وَأَسَمْتُهَا أَنَا)) . (١٨)

وسامَ بالشيء سَومًا : طلَبَ ابتياعَه، وسامَ الإنسانَ ذُلًا إذا أنزله به، وسامَت الأنعامُ : دامت على الكلأ (١٩)، ويرى الراغبُ الأصفهانيُّ (ت ٥٠٢ هـ) أنَّ أصلَ السّوم الذّهاب في ابتغاء الشيء، فهو لفظ لمعنى مركّب من الذّهاب والابتغاء، وأجري مجرى الذّهاب في قولهم: سَامَتِ الإبل، فهي سَائِمَةٌ، ومجرى الابتغاء في قولهم: سُمْتُ كذا، ومنه قيل: سِيمَ فلان الخسف، فهو يُسَامُ الخسف، ومنه: السَّوْمُ في البيع (٢٠)، وَيُقَالُ: سُمْتُه حَاجَةً أَي كَلَّفْتُهُ إياها وجَشَّمْتُه إِياها، وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَن تَرَكَ الجهادَ أَلْبَسَهُ اللَّهُ الذِّلَّةَ وسِيمَ الخَسْف أَي :كُلِّفَ وأُلْزِمَ . (٢١)

وجاء في عمدة الحفّاظ : ((قوله تعالى: {يسومونكم سوء العذاب} [البقرة: ٤٩] أي يكلفونكم ذلك ويحملونكم عليه. ومنه: سامه خسفًا، أي حمله على مكروه)) (٢٢)، وأكثر ما يُستَعمَل السّوم في العذابِ والشَّر . (٢٣)

وانفرد أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥ هـ) بذكر معنى لم يتفق معه أحدٌ من المفسرين وهو : يعلّمونكم من العلامة، ومعناه : أنَّ الأعمالَ الشاقّة لكثرة مزاولتها تصير

عليهم علامة تظهر على جلودِهم وملابسِهم كالحدادة والنجارة، وغير ذلك يكون وسمًا لهم . (٢٤) وضُعِّفَ هذا المعنى فهو لا يتّفق مع البنية في رسم المصحف، فالبنية في رسم المصحف جاءت من سامَ يسومُ، والمعنى الذي ذكره أبو حيان يأتي من بنية أخرى وهي : وَسَمتُ الشيءَ أَسِمُهُ وَسمًا، ولو كان كما ذكر أبو حيان لكان (يَسِمونكم)

جاء في تهذيب اللغة : ((قولُهم عليه سِيما حَسَنة معناه علامة، وهي مأخوذة من وَسَمتُ أسِمُ)) . (٢٥)

وردَّ أبو حيان على اعتراض العلماء، وزعم أنَّ المعنى مأخوذٌ من السيمياء وليس من الوَسم، وما قاله أبو حيان فيه نظر، فالعرب لا تقول : سَوَمَ، وهم يريدون : عَلَّمَ، فهذا المعنى يأتي من بنية أخرى هي : سَوَّمَ، وعلى هذا جاء الاستعمال القرآنيّ، قال جلَّ ثناؤه : ((يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ)) (آل عمران : ١٢٥)، وقوله : ((مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ)) (هود : ٨٣) يعني : مُعَلَّمة، قال الفرّاءُ (ت٢٠٧هـ) : ((زَعموا أنَّها كانت مخطَّطة بحمرة وسواد في بياض، فذلك تسويمها أي : علامتها)) . (٢٦)

وفي الاستعمال العربيّ يُقال : سَوَّمَ الفرسَ جعل عليه السِّيمةَ، ويُقال : تَسَوَّمَ للحربِ،

أي : تَعَلَّمَ لها بعلامة (٢٧)، وفي الحديث الشريف : ((سَوِّمُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَدْ سَوَّمَتْهُ)) (٢٨)، أي : اعملوا لكم علامةً يعرفُ بها بعضُكم بعضًا .

ومما يُضَعِّفُ المعنى أنَّ ما ذكره أبو حيان يستوجبُ التقدير، فلا يجوزُ أن يُقال : يعلّمونكم سوءَ العذاب،. فلا بُدَّ من التقدير : يعلِّمونكم بسوء العذاب(٢٩) ، ولسنا بحاجةٍ إلى التقدير ما دام المعنى واضحًا عند جمهور المفسرين، وسياق الآية يتَّفقُ مع ما ذكره المفسرون .

ولا يخفى على ذي نُهيةٍ التأثير والتأثر بين البنية الصرفية بكل تفريعاتها ووظائفها وما يعتريها من تغييرات، كذلك السياقات التي ترتسم فيها الإيحاءات الدلالية المتعددة الناتجة عن بنيتها ومادتها ومن هنا تتضح بجلاء العلاقة الوثقى بين البنية والمعنى . (٣٠)

إنَّ البنية الصرفية تمثِّل الأساس الذي لا يمكن إغفاله في فهم الظاهرة اللغوية الواردة في النَّصِ القرآنيّ فهي التي تسهم في الكشف عن المعنى وتوضيحه بدقة (٣١).

ويغيبُ المعنى عند الشافعيّ (ت ٢٠٤ هـ) حيثُ يذهب إلى أنَّ معنى : تعولوا من قوله تعالى : ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا)) (النساء : ٣)، هو : تكثُرُ عيالُكم (٣٢) .

وإذا ما حاولنا الكشف عن المعنى في كتب التفسير فإننا نجدُ أنَّ المعنى هو : تميلوا وتجوروا . (٣٣)

وإذا ما عرضنا هذا المعنى على المعجمات العربية نجدُ أنَّ المعنى هو : الميل إلى الجور في الحُكم، قال الخليلُ : ((والعَوْلُ: الميل في الحكم، أي: الجَوْر)) . (٣٤)

وعالَ الحاكمُ عولًا : جارَ، وعالَ السهمُ عن الهدف، وعالَ الميزانُ : مالا، وأعوذُ

باللهِ من ميلِ الظالمِ وعولِ الحاكم . (٣٥)، وفي لسان العرب : ((عالَ يَعُولُ عَوْلًا: جَارَ ومالَ عَنِ الْحَقِّ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا... وَفِي حَدِيثِ

عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كتَب إِلى أَهل الْكُوفَةِ إِني لسْتُ بميزانٍ لَا أَعُول أَي لَا أَمِيل عَنِ الِاسْتِوَاءِ وَالِاعْتِدَالِ)) . (٣٦)

لقد انفرد الشافعيُّ بهذا المعنى الذي ذكره وبسبب إغفاله للبنية الصرفية لاقى الكثير من الاعتراضات، فقد قَدَحَ الزجاجُ (ت ٣١١ هـ) بهذا المعنى، وذكرَ أنَّ ما قاله الشافعيُّ خطأٌ باتفاق أهل اللغة، وعلّلَ ذلك بأنَّ الواحدةَ تعول، وإباحة كلّ ما ملكت اليمينُ أزيد في العيال من أربع، ولم يكن في العدد في النِّكاح حين نزلت هذه الآيةُ، والدليلُ أنَّهم كانوا يرغبون في التزويجِ من اليتامى لمالِهن، أنَّهم كانوا لا يُبالون ألّا يعدلوا في أمرهم . (٣٧)

وأغلظّ الجصّاصُ (ت٣٧٠هـ) في الردِّ على الشافعيّ، وأثبتَ خطأه فيما ذكر من معنى، فلا خلاف بين السلفِ وكلِّ مَن رُوي عنه أنَّ المعنى هو الّا تميلوا وأن لا تجوروا، وذكر أنَّ ما قاله الشافعيُّ خطأٌ باتفاقِ أهلِ اللغة، وما جاء في الآية أنَّ الواحدةَ أو ملك اليمين، والإماء في العيال بمنزلة النساء، ولا خلافَ أنَّ له أن

يجمعَ من العدد ما يشاء بملكِ اليمين، فلم يُرِد كثرَةَ العيال، بل المراد نفيَ الجور والميل . (٣٨)

وأنكر ابنُ الهائم (ت ٨١٥ هـ) أن يكون المعنى الذي ذكره الشافعيُّ معروفًا عند أهل اللغة (٣٩)

ونرى أنَّ المعنى الذي ذكره الشافعيُّ لا يأتي من هذه البنية وإنَّما من(أعال)، قال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : ((وأعالَ يُعيلُ إذا كَثُرَ عيالُه)) (٤٠)، وذهب الزجاجُ إلى أنَّ

كثرَةَ العيالِ تأتي من الفعلِ : أعالَ (٤١)، وجاء في الجمهرة : ((وأعالَ يُعيلُ إذا كثُرَ عيالُه)) . (٤٢)، والمعروفُ في كلامِ العرب أعالّ يُعيلُ إذا كَثُرَ عيالُه، وأعالَ الرجلُ فهو مُعيلٌ والمرأةُ مُعيلةٌ . (٤٣)

والمعنى الذي ذكره الشافعيُّ لا ينسجمُ مع سياق الآية الكريمة؛ لأنَّه يخالف قوله : (أو ما ملكت أيمانكم) لأنَّ تعددَ الإماءِ يُفضي إلى كثرةِ العيال في النفقةِ عليهنَّ وعلى ما يُتناسلُ منهنَّ، وملكُ اليمين أدلُّ على كثرةِ العيال؛ لأنَّ المباحَ من الأزواج أربع ومن ملك اليمينِ ما شئت . (٤٤)

ولنا أن نرجِّحَ الميلّ والجورَ على سواه من المعاني؛ لأنَّه المعروف في اللغة، كذلك إخبارُ النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) بأنّه يُكاثرُ بأمتِّه يوم القيامة يضعِّفُ المعنى الذي أورده الشافعيُّ .(٤٥)

ويبدو لي أنَّ الشافعيَّ ــرحمه اللهــ أغفل البنية الصرفية، ولم يلتفت إلى السياق، وإذا كانت الألفاظُ أدلةً على المعاني فلا بُدَّ من التأكيدِ على السياق؛ لأنَّ المعوَّلَ عليه في فَهم القرآن، وأنَّه لازمٌ في التفسير، وسياقُ الآيةِ الكريمة إنَّما هو في نقلِهم مما يخافون من الظلمِ والجورِ فيه إلى غيره فإنَّ اللهَ جلَّ وعزَّ قال في أوَّلِها : ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى)) .

إنَّ إغفال البنية الصرفية يُفضي إلى الابتعاد عن المعنى المراد وتكون الدلالة بعيدةً ومنقطعةً، وهذا ما نجده في المعنى الذي ذكره الماورديُّ (ت ٤٥٠ هـ) في قوله : أعتدت من قوله تعالى : ((فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ)) (يوسف :٣١)، فالمعنى عنده : اعتدت من العدوان (٤٦) .

ومعنى أعتدت واحدٌ عند جمهور المفسرين، وهو : أفعَلَت من العتاد، أي : أعدَّت وهيَّأت وحَضَرَت ويسَّرَت (٤٧)، والمعنى الذي ذكره المفسرون يتفق مع ما قاله اللغويون، قال الخليلُ : ((عَتُدَ الشَّيء يَعْتُد عَتاداً فهو عَتِيد: حاضرٌ... والعتيدُ: الشّيءُ المعَدُّ. أَعتَدْناه، أي: أعددناه لأمرٍ إن حزب... تقول: هذا الفرس عَتِدٌ، أي معدّ متى ما شئت ركبت)) . (٤٨)

وَالشَّيْء العتيد: الْحَاضِر الَّذِي لَا يبرحك. وَيُقَال: قد أعتدت لَك طَعَاما وَغَيره فَهُوَ عتيد ومعتد، وفَرَسٌ عَتِدٌ، أي: مُعَدٌ للجَرْي، والعتاد: كل ما أعددته في بيتك من صلاح أو متاع أو غيره (٤٩)، وقال ابنُ فارس : ((الْعَيْنُ وَالتَّاءُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى حُضُورٍ وَقُرْبٍ... تَقُولُ عَتُدَ الشَّيْءُ، وَهُوَ يَعْتُدُ عَتَادًا، فَهُوَ عَتِيدٌ حَاضِر... وَقَدْ أَعْتَدْنَاهُ، وَهَيَّأْنَاهُ لِأَمْرٍ إِنْ حَزَبَ)) . (٥٠)

والعتاد : ادِّخارُ الشيءِ قبل الحاجة إليه كالإعداد، قال تعالى : ((هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ)) (ق : ٢٣)، أي : حاضرٌ ومُحضّر، وقال : ((أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا)) (الكهف : ٢٩)

والفعل أعتَدَ يُشعِرُ بالإعداد (٥١)، من نحو قوله تعالى : ((نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا)) . (الأحزاب : ٣١) والمعنى الذي ذكره الماورديُّ بعيد لأنَّه من بنية أخرى، فالبنية في رسم المصحف جاءت من (عين وتاء ودال)، والمعنى الذي جاء به الماورديُّ يأتي من (عين ودال و واو)، قال ابنُ فارس : ((الْعَيْنُ وَالدَّالُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْفُرُوعُ كُلُّهَا، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى تَجَاوُزٍ فِي الشَّيْءِ وَتَقَدُّمٍ... وَالْعُدْوَانُ: الظُّلْمُ الصُّرَاحُ. وَالِاعْتِدَاءُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعُدْوَانِ)) . (٥٢)
ومما يُبعدُ هذا المعنى هو أنَّ هذا الفعل يتعدّى بحرف الجرِّ على، فالعربُ تقول :

اعتدى عليه لا اعتدى له، قال تعالى : ((فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)) (البقرة :١٩٤)، كذلك فإنَّ سياقَ الآية لا يسمح لمثل هذا المعنى ولا ينسجم معه .

إنَّ اختيار البنية الصرفية دليلٌ على الحال المعبَّرِ عنها ومُفتتحٌ إلى معنى النَّص كلِّه وطريقٌ إلى الاتساع والدِّقة في التفسير وصولًا إلى المعنى المراد في النَّص القرآنيّ، وهذا التنوع في الاستعمال للبنى الصرفية يتبعه تعدد في المعنى، ومن هنا يظهرُ أثر المعنى في انتقاء بنية الكلمة للدلالة على المعنى المراد والمتحصّل من اسهام البنية والسياق في أداء المعنى . (٥٣)

المطلب الثاني : تغليب الرواية وأثره في تغييب المعنى المراد

لا يخفى أنَّ التفسيرَ نُقِلَ برواياتٍ يحكمُ علماءُ الحديث عليها بالضعف لكنَّ الذي قد يخفى هو كيفيةُ تعاملِ هؤلاءِ مع هذه الروايات في علم التفسير، ونجدُ فريقين :

الفريق الأوّل : يمثّلهُ بعضُ المعاصرين الذين يدعون إلى التشدّد مع مروياتِ السّلفِ في التفسير .

الفريق الثاني : جمهور العلماء من المحدِّثين والمفسرين وغيرهم ممَّن تلقّى التفسيرَ وأفاد من تلك الروايات بل اعتمدها في فهم كتاب الله تعالى ، ولا نجدُ مفسرًا من المفسرين اطَّرَحَ جملةً من هذه الروايات بالكلِّية بل ربَّما يطرحُ إحداها لرأيَه بعدمِ صحةِ الاعتماد عليها .

ولو أمعنّا النظرَ نلحظُ أنَّ المفسرين اعتمدوا اعتمادا واضحا على هذه المرويات بل أطبقوا على روايتها بلا نكير مع علمهم التام بما فيها من الضعف، ولأئمةِ المحدّثين كلامٌ واضحٌ بيّنٌ في قبول هذه الروايات والاعتماد عليها، لأنَّهم يفرّقون بين أسانيد الحلال والحرام وأسانيدِ غيرها من حيث التشديد والتساهل .

نقل البيهقيُّ (ت٤٥٨ هـ) في كتابه دلائل النبوّة قولًا لعبد الرّحمن بن مهدي قال : ((إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام تشدَّدنا في الأسانيدِ وانتقدنا الرجال)) (٥٤) .

انجرَّ هذا التساهلُ على رواياتِ التفسير فاحتملوا قومًا معروفين بضعفهم في نقلِ الحديث فقبلوا عنهم رواياتِهم بالجملة.

قال يحيى بن سعيد القطّان (١٩٨ هـ) : ((تساهلوا في التفسيرِ عن قومٍ غيرِ موثوقين في الحديثِ))، ثمَّ ذكَرَ ليثَ بن أبي سليم والضّحاكَ والكلبيَّ (٥٥) .

ونجدُ ضربين من الرواةِ :

الضربَ الأوَّل : كانَ معروفًا بوضعِ الحديثِ والكَّذِبِ فيه، فهذا الضربُ لا يكونُ مستعملًا في شيءٍ من أمورِ الدين .

الضربَ الثاني : ضرب غير متَّهم بالوضعِ غيرَ أنَّهُ عُرِفَ بسوءِ الحفظِ وكثرَةِ الغلطِ في روايتِهِ، أو يكونُ مجهولًا لم يثبت من عدالتِه و شرائِطِ قبولِ خبرِهِ ما يوجبُ القبول فهذا الضربُ من الأحاديثِ لا يكونُ مستعملًا في الأحكامِ كما لا تكونُ شهادةُ مَن هذه صفته مقبولةً عند الحكّام، وقد يستعمَلُ في الدعواتِ والترغيبِ والترهيبِ والتفسيرِ والمغازي فيما لا يتعلَّق به حكم، وكأنَّ تفسيرّ القرآنِ ليس من الأمور المهمة التي تحتاجُ الى التدقيقِ والتمحيص فيه .

فرَّقَ المحدِّثون في نقد الأسانيد عند نقدهم لبعض الأعلام فجعلوه في نقد الأحاديث من المجروحين، وأثنوا عليه في علمٍ بَرَعَ هو فيه بل قد يكونُ فيه إمامًا يُؤخذُ قولُهُ في ذلك العلم، وهذا يعني أنَّ تضعيفَهُ في روايةِ الحديثِ لم ينجر إلى تضعيفهِ في ذلك العلم الآخر .

وعندما تحدَّثَ ابنُ حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) عن عاصم بن أبي النجود الكوفيّ (ت١٢٨هـ) قال : ((صدوقٌ له أوهام، حجةٌ في القراءةِ، وحديثُه في الصحيحين مقرون)) (٥٦)

ونجدُ الذهبيَّ (ت٧٤٨ هـ) عند حديثِهِ عن عيسى بن ميناء المدنيّ المعروفِ بقالون (ت٢٢٠هـ) يقول : ((أمّا في القراءةِ فثبتٌ، وأمّا في الحديثِ فيُكتَبُ حديثُهُ في الجملةِ سُئِلَ أحمد بن صالح المصري عن حديثِهِ فَضَحِكَ، وقال : تكتبون عن كلِّ أحد)) (٥٧) .

ولا نجدُ في الكلامِ عن المفسرين سوى الإشارة إلى أنَّهم مفسرون دون التنبيه على إمامتهم، وإذا قرأنا في تراجمِ المحدِّثين سنجد مثل هذه العبارات : المفسّر، صاحب التفسير، من ذلك قول الذهبيّ : ((مجاهد بن جبر، الإمامُ، أبو الحجاج، مولى السائب بن أبي السائب المخزوميّ، المكيُّ، المقريء، المفسّرُ، أحدُ الأعلامِ)) (٥٨)

وقال ابنُ سعد (ت٢٣٠ هـ) في الطبقات الكبرى : ((أبو مالك الغفاريّ صاحبُ التفسير، وكان قليلَ الحديث)). (٥٩) إنَّ اتكاء المفسر على الرواية وتغليبها على كلِّ الأصول المعتمدة من أجل الوصول إلى المعنى أفضى إلى تسطيح المعنى، ويحصل عادة عندما لا ينتبه المفسرُ إلى عمقِ المعنى وما يتضمنه النَّصُ من دلالاتٍ وإشاراتٍ وإيحاءاتٍ فيقوم بتحديد فحواه ومعناه من خلال المعنى الظاهري الذي يفهمه، والأخذ بالظاهر وهو في الحقيقة انتهاك للمعنى (٦٠) .

وممّا يطالعنا قوله تعالى : ((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا)) (النساء :٣٤).

إذا تتبعنا دلالة قوله تعالى : (اهجروهنّ) في كتب التفسير نجد المعنى عند ابن عباس (ت ٦٨هـ) حولوا عنهنَّ وجوهكم في الفراش (٦١) ، ويرى الطبريُّ أنَّ الهجرَ هجرُ الجماع (٦٢) أي : فاهجروهنَّ بترك جماعهنَّ، ويذهبُ البيضاويُّ (ت ٦٨٥ هـ) إلى أنَّ المعنى لا تدخلوهنَّ تحت اللحفِ (٦٣).

وإذا عرضنا المعنى الذي ذكره المفسرون نلحظُ أنَّهُ يتفق مع ما قاله اللغويون، فالهجرُ ضد الوصل، وهجرتُ الرجلَ قطعتُ مودتَهُ (٦٤)، والهجرُ والهجرانُ مفارقةُ الإنسان لغيرِهِ أمّا بالبدنِ، أو باللسان، أو بالقلب، والمهاجرةُ في الأصلِ مصارمةُ

الغير ومتاركتُه (٦٥)، وهجرَ الرجلُ إذا تباعدَ ونأى، والهجرُ من الهجرانِ وهو ترك ما يلزمُكَ تعاهدُه (٦٦) .
ويخالفُ الطبريُّ جميعَ المفسرين ويذهبُ إلى أنَّ المعنى : أكرهوهُنَّ على الجماع واربطوهنَّ، من هجَرَ البعيرَ إذا شَدَّهُ بالهِجار، وهو حَبلٌ يُربَط في حَقويها ورُسغِها (٦٧) ، واستدلَّ الطبريُّ على هذه الدلالة بقولِ امرىء القيس :

رَأَتْ هَلَكًا بِنِجَافِ الْغَبِيطِ   فَكَادَتْ تَجُدُّ لِذَاكَ الْهِجَارَا (٦٨)

وتبيَّن لنا إنَّ الذي أجرأهُ على هذا التأويل، ولم يصرّح به هو اعتماده على روايةٍ تذكر أنَّ أسماء بنت أبي بكر امرأة الزبير بن العوّام كانت تخرج حتى عوتبَ في ذلك، وتذكرُ الروايةُ أنّهُ عَتَبَ عليها وعلى ضُرتِها فعَقَدَ شعرَ واحدةٍ بالأخرى وضربهما ضربًا شديدًا، فرأى الطبريُّ أنَّ الربطَ والعقدَ مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدمَ على هذا التأويل لذلك (٦٩) .
إنَّ اتكاء المفسر على الرواية وتغليبها على كل الأصول التي اعتمدها المفسرون نأى بالمعنى بل خالف جميعَ المفسرين دليلُنا إلى هذا قول القاضي ابن العربي (٥٤٣ هـ)، قال : ((يا لها من هفوةٍ من عالمٍ بالقرآن والسُّنة)) (٧٠) .
وسمّى الزمخشريُّ (ت٥٣٨ هـ) هذا التفسيرَ بتفسير الثقلاء (٧١) ، وممّا يبعد هذا المعنى أنَّ الهجار : هو أن يُؤخذَ حبلٌ ويُسوّى له عروتان في طرفيه بزرّين ثمَّ تُشَدُّ إحدى العروتين في حَقو البعيرِ وتُزَر والعروةُ الأخرى في رُسغِهِ وتُزر (٧٢) .
ومما يُضعِّف هذا المعنى أنَّهُ لم يُستَعمَل هذا الفعل في الموروثِ العربي الا مع الحيوان، ولا نجدُ هَجَرَ فلانٌ فُلانًا ونريدً به رَبطَه بالهجار، ويرى بعضُ العلماء أنَّ هذا تعسّف في التأويل .
((إذ ليس كلّ ما يتمّ في عملية التفسير من إرساء معنى من المعاني هو بالضرورة تعبير عن مراد النص بشكل دقيق وسليم ... لأنَّ المفسرَ قد يدخل من حيث يدري أو لا يدري في نفق التداعيات السلبية للواقع التصوري والواقع التصديقي الذي هو فيه، ما قد يؤدي الى تحوير النص وتغييره)) (٧٣) .
ونلحظُ غياب المعنى المراد بسبب اعتماد المفسر على الرواية وتغييب جميع الأصول التي اعتُمدَت في التفسير ففي قوله تعالى : ((وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ)) (لقمان : ١٩) يتفقُ جميعُ المفسرين على أن معنى (اقصد) التوسط في المشي، قال الثعلبيُّ (ت٤٢٧هـ) : ((وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ أي تواضع ولا تتبختر وليكن مشيك قصدًا لا بخيلاء ولا إسراع)) (٧٤) .
ويرى البغويُّ (ت ٥١٠هـ) أنَّ المعنى : امشِ بالوقار والسكينة (٧٥)، وذكرَ الزمخشريُّ أن المعنى : وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ واعدل فيه حتى يكون مشيًا بين مشيين: لا تدبَّ دبيبَ المتماوتين، ولا تثب وثيبَ الشطار (٧٦)، ومعنى القصد عند أبي حيان الأندلسي هو الْقَصْدُ فِي المشي، بحيث لا يبطىء، كَمَا يَفْعَلُ الْمُتَنَامِسُونَ وَالْمُتَعَاجِبُونَ، يتباطؤون فِي نَقْلِ خُطُوَاتِهِمُ الْمُتَنَامِسِينَ لِلرِّيَاءِ وَالْمُتَعَاجِبُ لِلتَّرَفُّعِ، وَلَا يُسْرِعُ، كَمَا يَفْعَلُ الْخَرِقُ الْمُتَهَوِّرُ، ويعزّزُ قوله بأنَّهم كَانُوا يَنْهَوْنَ عَنْ خَبَبِ الْيَهُودِ مَشْيًا بَيْنَ ذَلِكَ(٧٧).
وعند تتبعنا للمعنى الذي ذكره المفسرون وعرضه على المعجمات العربية تبيَّن لنا أنَّه يتوافق مع ما قاله اللغويون، قال الراغبُ الأصفهانيُّ : ((القَصْدُ: استقامة الطريق، يقال: قَصَدْتُ قَصْدَهُ، أي: نحوتُ نحوه، ومنه: الِاقْتِصَادُ، والِاقْتِصَادُ على ضربين: أحدهما محمود على الإطلاق، وذلك فيما له طرفان: إفراط وتفريط

كالجود، فإنه بين الإسراف والبخل، وكالشّجاعة فإنّها بين التّهوّر والجبن، ونحو ذلك، وعلى هذا قوله: وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ)) (٧٨) ، وقَصَدَ في طريقهِ استقام، وقَصَدَ في معيشتِهِ تركَ السَّرفَ . (٧٩)، وجاء في لسان العرب : ((القَصْد فِي الشَّيْءِ: خلافُ الإِفراطِ وَهُوَ مَا بَيْنَ الإِسراف وَالتَّقْتِيرِ. وَالْقَصْدُ فِي الْمَعِيشَةِ: أَن لَا يُسْرِفَ وَلَا يُقَتِّر. يُقَالُ: فُلَانٌ مُقْتَصِدٌ فِي النَّفَقَةِ وَقَدِ اقْتَصَدَ. وَاقْتَصَدَ فُلَانٌ فِي أَمره أَي اسْتَقَامَ)) . (٨٠)

وأصل القصد استقامة الطريق، وقصدت قصده: نحوت نحوه، زمنه الاقتصاد وهو على نوعين: الأول محمود مطلقًا وذلك فيما له طرفان: إفراط وتفريط، كالجود فإنه بين الإسراف والتقتير، وكالشجاعة فإنها بين الجبن والتهور، قوله: {لو كان عرضًا قريبًا وسفرًا قاصدًا} [التوبة:٤٢] أي متوسطًا بين القرب والبعد . (٨١)، وفي صفته (صلى الله عليه وآله وسلّم) أنَّهُ كان أبيضَ مُقَصَّدًا، أي ليس بجسيمٍ ولا قصير . (٨٢)

وانفردَ الماورديُّ بنقل رأي لم يوافقه فيه أحدٌ من المفسرين، وهو أنَّ المعنى : أسرع في مشيك .(٨٣)، ولو عرضنا هذا المعنى على المعجمات العربية فهو غير مذكور، وكذلك يرفضه السياق، وتبيَّن لي أنَّ الماورديَّ استعان بما رُوي عن عائشة أنَّها نظرت إلى رجلٍ كاد يموتُ تخافتًا، فقالت ما لهذا؟ فَقِيلَ: إنَّه مِنَ الْقُرَّاءِ، فَقَالَتْ: كَانَ عُمَرَ سيِّدَ الْقُرَّاءِ، كَانَ إِذَا مَشَى أَسْرَع، وَإِذَا قَالَ أَسْمَع، وَإِذَا ضَرَبَ أوجَعَ . (٨٤)

وأنكرَ القرطبيُّ (ت ٦٧١هـ) أن يكونَ المعنى أسرِع، قال : ((فَأَمَّا مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ إِذَا مَشَى أَسْرَعَ، وَقَوْلُ عَائِشَةَ فِي عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كَانَ
إِذَا مَشَى أَسْرَعَ- فَإِنَّمَا أَرَادَتِ السُّرْعَةَ الْمُرْتَفِعَةَ عَنْ دَبِيبِ الْمُتَمَاوِتِ)) . (٨٥)

وتبيَّن لي أنَّ الماورديَّ ذكر هذا المعنى معتمدًا على الرواية المتقدمة الذكر، وبذلك خالفَ أهلَ اللغة، ولم يلتفت إلى السياق .

ومن المعاني التي اعتمد فيها أهل التفسير على الرواية ما جاء في قوله تعالى : ((وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا)) (سورة الإسراء :٩٧)، حيث ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ معنى (خبت) : خمدت، وسكن لهيبُها (٨٦)، واستدلَّ أبو عبيدة (ت ٢٠٩ هـ) (٨٧)على هذا المعنى بقول الكُميت :

ومنّا ضِرارٌ وابنُماهُ وحاجبٌ مؤجّجُ نيرانِ المكارمِ لا المخبي(٨٨)

وأكَّدَ السمينُ الحلبيّ هذا المعنى، كقول عدي بن زيد العباديّ :

وَسْطُهُ كالْيَرَاعِ أوْ سُرُجِ المِجْدَلِ حِينًا يَخْبُو وحِينًا يُنِيرُ(٨٩)

والمعنى الذي ذكره المفسرون يتَّفق مع ما قاله اللغويون، قال الخليل : ((خَبَتِ النّار تخبو خَبْواً أي: طَفِئَت. وأخْباها مُخبيها، وخَبَتِ الحرب: سكنت)) . (٩٠)

وأصلُ الخِباء الغطاء الذي يُتَغطّى به، وقيل لغشاء السنبلة خِباء (٩١)، وجاء في لسان العرب : ((وخَبَتِ النارُ والحَرْبُ والحِدّةُ تَخْبُو خَبْواً وخُبُوّاً: سَكَنت وطَفِئَت وخَمَدَ لَهَبُها، وَهِيَ خَابِيَة، وأَخْبَيْتها أَنا: أَخْمَدْتها)) . (٩٢)

ومعنى (خبت) عند الطبريّ : احترقت، ويذكرُ أنَّ الاحتراق للجلود، فكلّما احترقت بُدّلوا جلودًا غيرها . (٩٣)

وتبيَّن لي أنَّ الطبريَّ اعتمد في ذكر هذا المعنى على روايةٍ تذكر إنَّ أبا بُردَة قال : سألتُ النبيَّ (صلى الله عليه وآله وسلَّم) عن أشدّ آية في القرآن، فقال صلى الله عليه وآله وسلّم : قوله تعالى : ((فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا)) . (النبأ : ٣٠) أي : كلَّما نضجت جلودُهم بدَّلناهم جلودًا غيرها ليذوقوا العذابَ، وكلَّما خبت زدناهم سعيرًا .(٩٤)

إنَّ اتكاء الطبريّ على هذه الرواية جعله يظن أنَّ الخبوَّ للجلود لا للنار فذكر هذا المعنى وهو بعيد ولا يتَّفق مع سياق الآية الكريمة .

وهناك التفاتةٌ معجبة لمحمد متولي الشعراوي (ت١٤١٨هـ) إذ يرى أنَّ استدامةَ العذابِ واستمرارَه يجعلهم في إلفٍ له، فإن خبت النارُ أو هدأت فترةً فإنَّهم سيظنون أنَّ المسألةَ انتهت ثمَّ يفاجئهم العذابُ من جديد، فهذا أنكى لهم وآلمُ في تعذيبِهم . (٩٥)

آن الأوان أن نكشفَ عمّا توصلنا إليه من نتائج :

١ــ إنَّ إغفال البنية الصرفية أفضى إلى الابتعاد عن المعنى المراد في النَّص القرآني، بل خالف كلَّ ما ذكره المفسرون من معانٍ .

٢ــ لم تتفق المعاني التي بُنِيَت على بنية أخرى غير التي جاء بها رسم المصحف مع السياق، وبذلك يظهر الخللُ في هذه المعاني .

٣ــ بدا لنا أنَّ المعنى الذي أقامه المفسرون على بنية أخرى يدعو إلى التقدير لأنه لا ينسجم مع السياق، وعدم التقدير أولى من التقدير .

٤ ــاتكأ بعضُ المفسرين على الرواية، واعتمدوها في الوصول إلى المعنى، وأغفلوا كلَّ الأصول التي يمكن في ضوئها الكشف عن المعنى، وبهذا غاب المعنى المراد.

٥ ــجلُّ المفسرين الذين اعتمدوا الرواية لم يدققوا في صحتها ولا في صحة سندها، وهذا يمثِّلُ إشكاليةً كبيرةُ في كثيرٍ من المعاني التي طرحوها.

٦ــ إنَّ ما يؤكد ما نذهبُ إليه من ابتعاد بعض المفسرين عن المعنى المراد هو انتقاد بعضهم لبعض، وإثبات وهمهم في ما ذكروه من معانٍ لا تتفق مع البنية في رسم المصحف، ولا مع السياق القرآني.

الهوامش

١ــ التوجيه المعنوي للبنية الصرفية في القرآن الكريم : ١٧٥ .

٢ــ التصريف الملوكي : ٣ .

٣ــ ينظر : التحليل الدلالي للبنية الصرفية في سورة الفتح : ٤٠٣ .

٤ــ ينظر : التوجيه المعنوي للبنية الصرفية في القرآن الكريم : ١٨٣ .

٥ــ ينظر : دراسة المشتقات العربية وآثارها البلاغية في المعلقات العشر الجاهلية : ٣٥ .

٦ــ الخصائص : ٣/ ١٠٢ .

٧ــينظر : تنوير المقباس : ٨، وتفسير مقاتل بن سليمان : ١/ ٤١٣ ، وبحر العلوم : ١/ ٥٠ ، والنكت والعيون : ١/ ١١٨,

٨ــ ينظر : تنوير المقباس : ٨ .

٩ــ ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٢/ ٤٠ .

١٠ــ البيت منسوب لعمرو بن سليم الخزاعي في جمهرة أشعار العرب : ١/ ٣٩ ، والعقد الفريد : ٦/ ١٣٠ .

١١ــ ينظر : الهداية إلى بلوغ النهاية : ١/ ٢٦٠ .

١٢ــ تفسير السمعاني : ١/ ٧٧ .

١٣ــ ينظر : مفاتيح الغيب : ٣/ ٥٠٥ .

١٤ــ ينظر : مدارك التنزيل وحقائق التأويل : ١/ ٨٧ .

١٥ــ ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : ١/ ٣٤٥ .

١٦ــ العين : ٧/ ٣١٩ ، ٣٢٠ .

١٧ــ ينظر : تهذيب اللغة : ١٣/ ٧٥ .

١٨ــ معجم مقاييس اللغة : ٣/ ١١٨ .

١٩ــ ينظر : الأفعال للسرقسطي : ٣١٢/١ .

٢٠ــ ينظر : مفردات ألفاظ القرآن الكريم : ٤٣٨ .

٢١ــ ينظر : لسان العرب : ١٢/ ٣١٤ .

٢٢_ عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ : ٢/ ٣٢٨ .

٢٣_ ينظر : تاج العروس : ٣٢ / ٤٣٠ .

٢٤_ ينظر : البحر المحيط : ١/ ٣١٢ .

٢٥_ تهذيب اللغة : ١٣/ ١٧٦ .

٢٦_ معاني القرآن : ٢/ ٢٤ .

٢٧_ ينظر : الصحاح : ٥/ ١٩٥٥ ، ولسان العرب : ١٢/ ٣١٤ .

٢٨_ النهاية في غريب الحديث والأثر : ٣/ ٣٣٥ .

٢٩_ ينظر : البحر المحيط : ٣١٢/١ .

٣٠_ ينظر : البنية الصرفية وأثرها في الدلالة : ١٧٧٢ .

٣١_ ينظر : المصدر نفسه : ١٧٦٣ .

٣٢_ ينظر : تفسير الإمام الشافعي : ٢/ ٥١٦

٣٣_ ينظر : تفسير مجاهد : ١/ ٢٦٦، وتفسير الضحاك : ٢٧٤، وتفسير سفيان الثوري :١/ ٨٧، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن :٧/ ٥٤٩، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٥٩/٢، معاني القرآن وإعرابه :١١/٢، وبحر العلوم : ٢٨٠/١ .

٣٤_ العين : ٢٤٨/٢ .

٣٥_ ينظر : المحكم والمحيط الأعظم : ٣٥٧/٢، وأساس البلاغة : ١٢٠٨ .

٣٦_ لسان العرب : ١١/ ٤٨١ .

٣٧_ ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ١١/٢ .

٣٨_ ينظر : أحكام القرآن : ٣٥٠/٢ .

٣٩_ ينظر : التبيان في تفسير غريب القرآن : ١٣٥ .

٤٠_ غريب الحديث : ٣٤٤/١ .

٤١_ ينظر : فعلت و أفعلت : ٦٩,

٤٢_ جمهرة اللغة : ٥٩/١.

٤٣_ ينظر : تهذيب اللغة : ١٢٤/٣ ، ولسان العرب : ٤٨١/١١.

٤٤_ ينظر : التحرير والتنوير : ٢٢٩/٤ .

٤٥_ ينظر : التفسير القيّم : ٢٢٤/١ .

٤٦_ ينظر : النكت والعيون : ٣١/٣ .

٤٧_ ينظر : معاني القرآن للفرّاء : ٤٢/٢، وبحر العلوم : ١٩٠/٢، والبحر المحيط : ٢٦٧/٦، وتفسير الثعالبي : ٣٢٢/٣، ومحاسن التأويل : ٦/ ١٧٢، والتحرير والتنوير : ٢٦٢,/١٢

٤٨_. العين : ٢٩/٢، ٣٠,

٤٩_ ينظر : جمهرة اللغة : ٣٩٠/١، وتهذيب اللغة : ١١٥/٢، والصحاح :٥٠٥/٢

٥٠_ مقاييس اللغة : ٢١٦/٤ .

٥١_ ينظر : أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية : ٨٣ .

٥٢_ مقاييس اللغة : ٢٤٩/٤ .

٥٣_ ينظر : الاستعمال الصرفي ومظاهره في التعبير القرآني : ٢٤٥، ٢٤٦ .

٥٤_ دلائل النبوة : ٣٤/١ .

٥٥_ تهذيب التهذيب : ١٠٧/٢ .

٥٦_ تحفة اللبيب بمن تكلم فيهم الحافظ ابن حجر : ٤٦١/١ .

٥٧_ ميزان الاعتدال : ٣٢٧/٣ .

٥٨_ معرفة القرّاء : ٣٧/١ .

٥٩_ الطبقات الكبرى : ٦/ ٢٩٩ .

٦٠_ ينظر : إمكانيات التفسير وإشكالياته في البحث عن المعنى : ١٠٥، ١٠٦ .

٦١_ ينظر : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٦٩ .

٦٢_ ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٨/ ٣٠٢ .

٦٣_ ينظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٢/ ٧٣ .

٦٤_ ينظر : جمهرة اللغة : ١/ ٤٦٨ ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية :٨٥١/٢ .

٦٥_ ينظر : مفردات ألفاظ القرآن الكريم : ٧٧٧ .

٦٦_ ينظر : لسان العرب : ٥/ ٢٥٠ .

٦٧_ ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٨/ ٣٠٧ ،٣٠٨ .

٦٨_ ديوانه : ٢٠٦ .

٦٩_ ينظر : أحكام القرآن . ابن العربي : ١/ ٥٣٣ .

٧٠_ المصدر نفسه : ١/ ٥٣٤ .

٧١_ ينظر : الكشاف : ١/ ٥٠٧ .

٧٢_ ينظر : تهذيب اللغة : ٦/ ٢٩ .

٧٣_ إمكانيات التفسير وإشكالياته في البحث عن المعنى : ١٠٥ .

٧٤_ الكشف والبيان في تفسير القرآن : ٧/ ٣١٥ .

٧٥_ ينظر : معالم التنزيل في تفسير القرآن : ٣/ ٥٨٩ .

٧٦_ ينظر : الكشاف : ٣/ ٤٩٧ .

٧٧_ ينظر : البحر المحيط : ٨/ ٤١٦ .

٧٨_ مفردات ألفاظ القرآن الكريم : ٦١٩ .

٧٩_ ينظر :كتاب تهذيب الأفعال : ٣/ ٨ .

٨٠_ لسان العرب : ٣/ ٣٥٣ .

٨١_ ينظر : عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ : ٣/ ٣١٠ .

٨٢_ ينظر : غريب الحديث للخطّابي : ١/ ٢١٦ .

٨٣_ ينظر : النكت والعيون : ٤/ ٣٤١ .

٨٤_ ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر : ٤/ ٣٧٠ .

٨٥_ الجامع لأحكام القرآن : ١٤/ ٧١ .

٨٦_ ينظر : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٢٤٢ ، وغريب القرآن لابن قتيبة :٢٢١ ، والنكت والعيون : ٣/ ٢٧٥ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن : ٣/ ١٦٤ ، والكشاف : ٢/ ٦٩٥ ، وزاد المسير : ٣/ ٥٦ ، ومفاتيح الغيب : ٢١/ ٤١١ ، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون : ١/ ٤١٥ .

٨٧_ ينظر : مجاز القرآن : ١/ ٣٩١ .

٨٨_ ديوان الكميت بن زيد الأسدي : ٧٨ .

٨٩_ ديوان عدي بن زيد العبادي : ٨٥ .

٩٠_ العين : ٤/ ٣١٥ .

٩١_ ينظر : مفردات ألفاظ القرآن الكريم : ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

٩٢_ لسان العرب : ١٤ / ٢٢٣ .

٩٣_ ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ١٧ / ٥٦١ .

٩٤_ينظر : السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير : ٤/ ٥٣٣ ، ٥٣٤ .
٩٥_ ينظر : تفسير الشعراوي : ١٤/ ٨٧٦٢ .

المصادر والمراجع

_ د . نجاة عبد العظيم الكوفي، أبنية أفعال دراسة لغوية قرآنية، ، كلية البنات، جامعة عين شمس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ_١٩٨٩ م .

_ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٠٥ هـ .

_ محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣ ، ٢٠٠٣ م .

_ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

_ د. رياض كريم عبد الله البديري الاستعمال الصرفي ومظاهره في التعبير القرآن دراسة المعنى الصرفي ومعطياته التفسيرية ، مجلة مركز دراسات الكوفة جامعة الكوفة العدد ١٣ ، ٢٠٠٩م .

_ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ .

_أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ) . بحر العلوم .

_ أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت٧٤٥هـ) البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت .

_ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ، المحقق: مجموعة من المحققين دار الهداية .

_ أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم (ت ٨١٥هـ)، التبيان في تفسير غريب القرآن، ، المحقق: د ضاحي عبد الباقي محمد دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١ ، ١٤٢٣ هـ .

_ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ) التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٤٨ م .

_ أبو عمرو نور الدين بن علي بن عبد الله السدعي الوصابي، تحفة اللبيب بمن تكلم فيهم الحافظ ابن حجر من الرواة في غير «التقريب»، ، قدم له : محمد بن عبد الله الإمام، مكتبة ابن عباس للنشر والتوزيع، المنصورة - جمهورية مصر العربية، طبعة١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .

_ د. حمدي صلاح الدين، التحليل الدلالي للبنية الصرفية في سورة الفتح، ، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الخامسة، العدد ٨، ١٤٣٧ هـ .

_ الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفى: ٢٠٤هـ)، تفسير الإمام الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ط١ ، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦ م .

ــ أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (المتوفى: ١٦١هـ)، تفسير الثوري، ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م .

ــ محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، تفسير الشعراوي، ، مطابع أخبار اليوم .

ــالضحاك، تفسير الضحاك (ت١٠٥هـ)، جمع ودراسة وتحقيق : محمد شكري حمد الزاويتي، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط١، ١٤١٩هـــ١٩٩٩ م .

ــ أبو المظفر، منصور بن محمد الشافعي (ت٤٨٩هـ) تفسير القرآن، ، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية ط١ ، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م .

ــ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، ، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط١٤١٠،١ هـ .

ــ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، تفسير الماوردي(النكت والعيون)، ، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

ــ الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى: ١٥٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، أبو المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت .

ــ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه : يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

ــ عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: ٦٨هـ)، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية – لبنان .

ــ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تهذيب التهذيب، ، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١ ، ١٣٢٦هـ .

ــ أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، تهذيب كتاب الأفعال، ، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـــ١٩٨٣ م .

ــ د. لقمان مصطفى سعيد، التوجيه المعنوي للبنية الصرفية في القرآن الكريم، ، جامعة صلاح الدين، أربيل، مجلة التربية والعلم، المجلد١٧ ، العدد ٢، تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.٢٠١٠ م .

ــ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط١ ،١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

ــ أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (المتوفى: ١٧٠هـ)، جمهرة أشعار العرب، حققه : علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .

ــ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط١ ، ١٩٨٧م .

ــ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١ ، ١٤١٨ هـ .

ــ أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤ .

ـ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق .

ـ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ ، ١٤٠٥ هـ .

ـديوان عدي بن زيد العبادي، حققه وجمعه : محمد جبر المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٩٦٥ م .

ـديوان الكُميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق : الدكتور محمد نبيل طُريفي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م .

ـ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي،دار الكتاب العربي – بيروت،ط١، ١٤٢٢ هـ .

ـ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، ١٢٨٥ هـ .

ـ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

ـ أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت ط١ ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

ـ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت٧٥٦ هـ)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .

ـ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلمية – بيروت ط١، ١٤٠٤ هـ .

ـ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، غريب الحديث، المحقق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد، ط١ ، ١٣٩٧هـ .

ـ أبو اسحاق الزجاج (ت٣١١هـ)، فعلت وفعلت، تحقيق : د. رمضان عبد التواب، د. صبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٥هـ_ ١٩٩٥ م .

ـ سعيد بن محمد المعافري ، ويعرف بابن الحداد (ت بعد ٤٠٠ هـ)، كتاب الأفعال، المحقق: حسين محمد محمد شرف مراجعة: محمد مهدي علام، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

ـ الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال .

ـأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (المتوفى: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظيرالساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١ ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م .

ـ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل دار الكتاب العرب، بيروت، ط ٣ ، ١٤٠٧ هـ.

ـ محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الإفريقى (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط٣ ١٤١٤ هـ.

ــ محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه – بيروت، ط١،

ــ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١٤٢١،١هـ - ٢٠٠٠ م .

ــ أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، مجاز القرآن، المحقق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة، ط١، ١٣٨١ هـ .

ــ أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط١ ، ١٤٢٠ هـ .

ــ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ) معاني القرآن، تحقيق : أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط١ .

ــ إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

ــ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

ــ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م .

ــمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبيردار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ .

ــ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١ ، ١٤١٢ هـ .

ــمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م .

ــ مجد الدين بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

ــمكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

الشكل والاعجام في الخط العربي في ضوء النصوص التاريخية والبقايا الاثرية

د. ابرهيم حسين خلف الجبوري
قسم الاثار، كلية الآداب، جامعة سامراء، العراق

الملخص

الشكل باللغة هو ازالة الاشكال عند الوقوع بالخطأ بالقرآة وأخذ لفظ الشكل من شكال الدابة اي ربطها وضبطها اما الاعجام فهي الحركات التي توضع فوق وتحت الكلمات لتزيل الاستعجام ،ولقد حضي الخط العربي لارتباطه بالدين الاسلامي والقرآن الكريم بباهتمام المصلحين اللغويين الذين لا حضوا ان كثير من الداخلين بالدين الاسلامي الجديد من غير المسلمين يلحنون بقراءة القرآن مما يتسبب بتغيير معنى الآيات فبدوءا بجراء الاصلاح اللغوي فاخترعوا الحركات الضمة والفتحة والكسرة والنقط (الاعجام) فوق وتحت الحروف وأقتضى سياق البحث الحديث عن النقوش النبطية ومدى تقاربها من الخط العربي وأهم النقوش المكتشفة ومن ثم نظريات اصل الخط العربي ومكان نشوؤه ، وجرى تعريف الشكل والاعجام باللغة والاصلاح وأهم التعاريف اللغوية المرتبطة به وركز البحث تاريخ ابتكار الشكل والاعجام في الخط العربي وهم النقوش العربية المكتشفة والتي تحتوي على الشكل والاعجام بحسب التسلسل التاريخي فضلاً عن الروايات التاريخية والنصوص المرتبطة بالشكل والاعجام وعززت بحثي بالصور التوضيحية الدالة على الشكل والاعجام وانهيت بحثي بخاتمة ما توصلت اليه من نتائج.

الكلمات المفتاحيّة: الخط العربي، الشكل والاعجام، التاريخ، النقوش الكتابية.

المقدمة

من المعروف ان العرب اشتهروا بالفصاحة والبلاغة وكانت دواوينهم ملتقى الشعراء والادباء وكانوا يكتبون بلغة سليمة فصيحة ونتيجة ادراكهم الفكري كانت لديهم قابلية لفهم النصوص دون الحاجة الى وضع علامات تميز الحروف المتماثلة بينها فكانوا يدركون معنى النصوص من سياق المقام وقرائن الاحوال ولهذا على ما يبدو ان الشكل والاعجام لم يكن معمولاً في بداية العصر الاسلامي اذ كان العرب كانوا يدركون أن وجود الشكل والاعجام هو تشويه للمكتوب والشك بعدم معرفة القارئ للنص.

يشكل الخط والكتابة اهمية كبيرة في حياة المجتمع والفرد ومعياراً لرقي الشعوب وتطورها الحضاري والفكري ، ومن المنظور التاريخي عد الخط والكتابة الحل الذي يفصل بين العصور التاريخية والعصور البدائية والتي بدأ الانسان فيها يدون نشاطاته وعلاقاته ببني جنسه ويدير شؤون حياته اليومية بنصوص مكتوبة وفق لغة متداولة .

ان الحديث عن الخط العربي وخصائصه وماطرأ عليه من تحديث خلال مراحله التطورية يتطلب من الباحث حسب منهجية البحث العلمي الحديث عن اصل الخط العربي وبيان علاقته بالخطوط التي أرتبطت بنشأته حتى يتسنى لنا معرفة الفترة الزمنية التي عرفت بها العرب النقاط والحركات وفق نظرية الاصل والارتباط.

لقد اختلف المؤرخون في أصل الخط العربي ومكان نشوؤه وذهبوا مذاهب شتى ومثلما اختلفوا في اول من وضع حروفه اختلفوا في مكان نشوئه وذلك لان العرب في الجاهلية لم يدونوا اخبارهم الا الشئ القليل (١).

فقد ذكر المسعودي أن الخط العربي قد ظهر اولاً بالطائف بالمملكة العربية السعودية وأول من كتب كتب بالعربية هناك عبد ضخم بن ارم بن سام بن نوح واتباعه ووضعوا حروف العربية التسعة والعشرون حرفاً (٢) ، بينما ذكر القلقشندي ان الخط العربي كتب على الطين وطبخ على يد آدم عليه السلام قبل وفاته بثلاثمائه عام وعندما تعرض الناس للغرق اصاب كل قوم

كتابهم (٣) ، في حين يذكر الطبري ان الخط العربي ظهر اولاً بالحجاز على يد ملوك جبابرة وهم ابجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت الذين وضعوا الكتابة وحروفها على اسمائهم (٤).

ولم يتوقف التباين بالآراء فيما يخص وقت ظهور الخط العربي بل تعدى الاختلاف الى مكان ظهوره ،فقد أورد ابن خلدون مانصه (لقد كان الخط العربي بالغاً بالاحكام والجودة والاتقان في دولة التتابعة لم بلغت الحضارة أوج ازدهارها بالعلم والمعرفة وهو مايطلق عليه بالخط الحميري ومن ثم انتقل منها الى الحيرة ومن الحيرة علمه اهل الطائف وقريش (٥) بينما بعض المؤرخين حدد العراق موطن ظهور الخط العربي وتحديداً قبيلة أياد احدى قبائل الانبار وأنتشر بعد ذلك في عموم قبائل العرب (٦) لكن هذا الترجيح لم يتلق تأييداً من قبل المؤرخين وعلى رأسهم ابن خلدون الذي اورد ان قبيلة اياد بدواً رحل ليس لديهم اي استقرار (٧).

واليمن السعيد عدت عند بعض المؤرخين موطناً لظهور الخط العربي وأشتقاقه من المسند الحميري وخصوصاً الخط الثمودي ولهذا سمي بالخط العربي الاول او العربي القديم (٨).

لقد تبوأ الخط العربي مكانة سامية ومرتبة عالية في العصر الاسلامي لدوره الكبير في حفظ مآثر المسلمين وشؤون حياتهم المختلفة فضلاً عن ارتباطه الديني بالقرآن الكريم والسنة النبوية ،وهو تطوراً لما كان معمولاً به في العصر الجاهلي من الرواية الشفوية في تسجيل الاخبار والاحداث وكان الذين يحسنون ويجيدون القراءة قليل جداً.

علاقة الخط العربي بالخط النبطي

يعتقد كثير من الباحثين على وجود علاقة بين الخط العربي والخط النبطي تصل الى درجة الاقتباس والسبب في ذلك يعود الى الى التشابه الكبير بين الخطين (٩) فالخط النبطي من الخطوط التي انحدرت عن الخط والكتابة الآرامية خلال الفترة التاريخية من اواخر القرن الثاني قبل الميلاد الى منتصف القرن الاول الميلادي ،وقد جاءت استنتاجات الباحثين من خلال دراسة وتحليل عدد من النقوش النبطية والعربية والتي تعود الى الفترة السابقة للإسلام تلك النقوش اعطت انطباعاً للباحثين الى تشابه في حروف النصوص النبطية المكتشفة في اماكن مختلفة من البتراء ومدائن صالح وطور سيناء وغيرها من المواضع (١٠) .

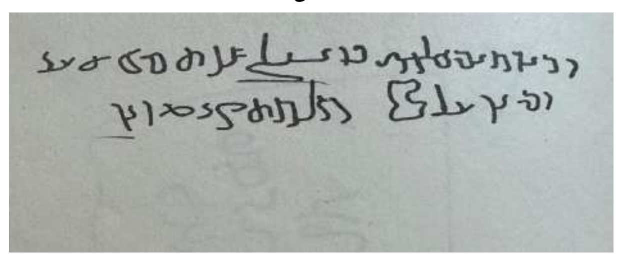
يتميز الخط النبطي بوجود الكثير من الحروف العربية المتشابهة حيث يقوم (الالف) في اللهجة النبطية احياناً محل الهمزة وأستعملت (الجيم) في الكتابات النبطية المتأخرة على شاكلة الجيم العربية ويقرأ حرف (السين) في النبطية شيناً وهو بذلك قريب من حرف السين بالعربية فضلاً عن ذلك فأن غالبية اسماء الاعلام النبطية تماثل العربية مثل (خلد —تعني خالد —ولطفو تعني لطف و حسنو —تعني حسن ونزيد على ذلك فأن الخط النبطي هو خالي من الاعجام ولذلك فأن النقوش العربية التي وصلتنا والتي سبق ذكرها كانت ايضاً خالية من الاعجام فهي وثيقة اصلة بالخط النبطي (١١).

النقوش النبطية

لقد دلت الاكتشافات الاثرية على وجود عدد من النقوش الكتابية الدلالية التي دونت على الاحجار والتي الباحثون من خلال دراسة نصوصها الكتابية الى تمييز نوعين من الكتابة النبطية الاول الخط النبطي القديم والذي يشبه في هندسته الخط الكوفي ذي الخطوط والزوايا المستقيمة نحت على الصخور ودون على النقود (١٢).

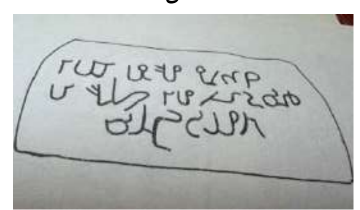
ومن ابرز النقوش النبطية التي احتوت على بعض الكلمات المشابهة للعربية نقش وادي المكتب الذي اكتشف بشبه جزيرة طور سيناء وهو مؤرخ من سنة ۲۱۰ هجرية ، ومن كلماته المشابهة للعربية كلمة (بر) و(ويعلى) ومن النقوش ايضاً نقش وادي فران وهو يتألف من ثلاثة اسطر ومؤرخ بسنة ۲۳۰ م من الكلمات الواردة فيه والتي تماثل العربية كلمة (بن) وكلمة (سلم) (۱۳) شكل ۱

شكل۱



وما دمنا بصدد النقوش النبطية ومدى ارتباطها بالخط العربي فقد عثر على نقش في قرية ام الجمال الواقعة شمال الاردن يمثل شاهد قبر يعود الى شخص يدعى (فهر بن سلي) الذي كان مربياً لجذيمة ملك تنوخ وقد كتب بحروف عربية متصلة ومؤرخ مابين سنة ۲۵۰-۲۷۰م وهو تاريخ استخدام الخط النبطي عند ملوك العرب(١٤) .شكل۲

شكل۲



نقش النمارة من النقوش النبطية التي عثر عليها فقد منطقة النمارة بجوار دمشق اكتشف عام ۱۹۰۱م من قبل العالمان الفرنسيان ديسو وماكلر وهذا النقش يعود الى أمرؤ القيس كتب بخط نبطي يشبه الخط الكوفي والحروف فيه متصلة بعضها ببعض وترجمة النص :

۱-هذا قبر أمرؤ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم الذي حاز ولبس التاج

۲-وملك الاسدين ونزار وملوكهم هزم مزجح بقوته وجاء

۳-الى بزجي في حبج نجران مدينة شمر وملك معدا وانزال (قسم بين بنيه

٤-الشعوب ووكله الفرس والروم فلم يبلغ ملك مبلغه

٥-في القوة هلك سنة ۲۲۳هجرية يوم ۷كسول (كانون الاول ليسعد الذين ولدهم (١٥).شكل ۳

شكل٣

Dussaud's tracing of al-Namārah Nabataean inscription

Dussaud's letter-by-letter Arabic transcription and reading

تي نفس امرء القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو اسر التاج
وملك الاسدين ونزارو وملوكهم وهرب مذحجو عكدي وجاء
يزجاي في حبج نجران مدينت شمر وملك معدو ونزل بنيه
الشعوب ووكلهن فارسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه
عكدي هلك سنت 223 يوم 7 بكسلول بالسعد ذو ولده

ونقش زبد نبطي ايضاً اكتشف في خرائب زبد بين قنسرين ونهر الفرات شرق حلب وهو مدون بثلاث لغات السريانية واليونانية والعربية ويشمل النص العربي على الرجال الذين ساهموا ببناء ببناء الكنيسة حيث وجد النقش في اعلى واجهتها بسطرين :

١-بسم الاله شرحو برامع منفوو هليا برمر القيس

٢- وسر حوبرسعدووسترو وشريحو تميمي

وهذا النص يمثل الكتابة العربية في اقدم نماذجها عدا كلمة تميمي السريانية (١٦) ، ومن النقوش الاخرى نقش اسيس الواقع على بعد ١٠٥كم جنوب شرق دمشق ، تم العثور على النقش من قبل بعثة المانية في عام ١٩٦٥ ويحتوي النقش على اربعة اسطر مؤرخة بسنة ٤٢٣ وفق تاريخ بصرى وهي تقابل سنة ٥٢٨م وفيما يلي نصوص النقش :

١-ابراهيم بن مغيرة الاوسي

٢-ارسلني الحرث الملك على

٣-سليمن مسلمة سنت

٤-٤٢٣

النقش كتب بدون الشكل والاعجام وهو يمثل نموذج الكتابات العربية السابقة للإسلام حيث ان معظم حروفه عربية صرفة ومنها حرف الالف ولراء والسين والميم والواو والهاء في آخر الكلمة (١٧) والنقش التالي هو نقش حران والمؤرخ بسنة ٥٦٨م دون هذا اللوح على بقايا كنيسة باللغتين العربية واليونانية وجاء النص العربي باربعة اسطر :

١-انا شرحبيل بن ظلمو بنيت ذا المرطول

٢-سنه ٤٦٣ بعد مفسد

٣-خيبر

٤-بعم

يعد هذا النقش من النقوش المهمة والتي تعود الى العهد السابق للإسلام ولكنه وثق باللغة العربية وهو خالي من الشكل والاعجام وترجمته :

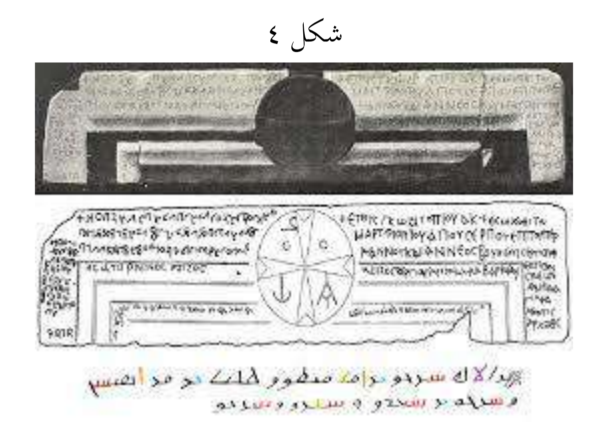
١-انا شرحبيل بن ظالم بنيت هذه الكنيسة

٢-سنة ٤٦٣ بعد مفسد انهيار

٣-خيبر

٤-بعام (١٨).شكل ٤

شكل ٤



الشكل والاعجام في النصوص التاريخية

لقد توصلنا الى نتيجة مفادها ان الخط العربي انحدر عن الخط النبطي ذو الاصل الارامي ولكن العربية كانت اكثر تطوراً على الرغم من عدم استخدام نقط الاعجام في بدايتها انما كانت هناك اسباب دعت المصلحين اللغويين الى الاستعانة بنقط الاعجام وحركات الشكل ومما يكن من امر سواء ان العرب اخذوا عن السريانية في وضع النقاط ام انهم قلدوا اليهود بحكم علاقتهم منذ زمن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم فقد تعلم زيد بن ثابت السريانية وتعلم ابو خارجة العبرية وكلاهما بتوجيه وأمر من الرسول الاكرم (ص) (١٩).

ويروى ان الشكل والاعجام بدأ يسري الى امهات اللغات السامية والملاحظ ان السريانيين أنهم اعجموا حروفهم بعد اعتناقهم للمسيحية ونقل الاناجيل وغيرها من المصاحف المقدسة الى لغتهم فكانوا يضبطونها خوفاً من الخطأ واللحن (٢٠)، أو انهم عندما كانوا يكتبون الكلمات العربية بالخط السرياني كانوا يلجأون الى كتابة حروف جديدة لم تكن موجودة في خطهم فكانوا يكتبونها بشكل مقارب لحروفهم ويميزونها بالنقاط ويطلقون عليها الخط (الكرشوتي)(٢١).

وهناك اشارات تاريخية الا ان الشكل يعود الى بداية العصر الراشدي وان المصاحف الاولى كانت تحتوي على حركات فضلا عن اعجام حيث نقل الاوزاعي قوله (سمعت قتاده يقول ابدوا فنقطوا ثم خمسوا ثم عشروا) والتخميس وضع علامه بعد كل خمس آيات والتعشير وضع علامه بعد كل عشرآيات) ويستدل ابو عمر الدايني على ذلك يقوله (هذا يدل على ان الصحابة واكابر التابعين هو المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور)ولكن يبدو من سياق ما أشارت اليه الباحثة ان المقصود به ليس بخط الاعجام التي توضع فوق وتحت الحروف انما علامات للفصل بين الآيات (٢٢)، في حين أن هناك من الادلة ما تؤكد أن العرب في العصر الراشدي لم يعرفوا النقط والاعجام ومن الادلة المادية ورقة مصحف تعود لعهد الخليفة عثمان بن عفان (٢٣) . والعبرانيين ايضاً عرف عنهم في خطهم انهم استعانوا بالنقط في وضعها على بعض الحروف كالذال والخاء والظاء (٢٤).

وبحسب ما ورد من نصوص تاريخية فأن نقط الاعجام انتشرت في العصر الاموي لان النقوش التي وصلتنا من العصر السابق للإسلام الوارد ذكرها فيما سبق كانت خالية من الاعجام والشكل استناداً الى البقايا الاثرية بينما اشارت بعض النصوص التاريخية الى ان الاعجام كان موجوداً والذي وضعه هو عامر بن جدرة (٢٥) ، ونستدل على وجود نقط الاعجام في العصر الاسلامي الاول بما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه بقوله(لكل شيء نور ونور الكتاب العجم اي النقط (٢٦) ، وروي عن الصحابة في صدر الاسلام انهم جردوا المصحف من كل شئ حتى النقط (٢٧) .

ويكاد لا يختلف اثنان على ان نصف حروف الخط العربي متشابهة بالشكل تماماً مثل (ب-ت-ث) ويقاربها حرف النون وكذلك تشابه حروف (ج-ح-خ) و(د-ذ-ر-ز) و(س-ش) و(ع-غ) و(ف-ق) فمن العسير التفريق بين مدلولات الالفاظ مع ابقاء خذا التشابه الملبس على الناس فكان واجباً على المصلحين اللغويين وضع حداً للتمييز بين رموزه المختلفة بما يحدد المطلوب بها فكان داعياً لازماً لظهور الشكل والاعجام.

الشكل لغة وأصطلاحاً

الشكل هو تشكيل الحروف بحركات الاعراب لغرض لفظها ونطقها بصورة صحيحة وهو مأخوذ من شكال العقال يضبط به غطاء الرأس ،وقيل شكل الامر التبس ،وشكل الكتاب قيده بحركات الاعراب ،ويقال ايضاً اشكل **الكتاب كأنه ازال اشكاله والتباسه**(٢٨) وبعض اللغويين عرف الشكل باللغة على انه قيد ومثله بشكال الدابة اي ربطها من عنقها بشكالها حتى لا تهرب (٢٩).ومن الألفاظ التي اطلقت للتعبير عن الشكل هو القيد وعنما يقال تشكيل الحروف اي تقييدها بالحركات للإزالة اللبس والغموض بين الحروف المتماثلة والمتقاربة بالشكل، ولقد وردت عند اللغويين تعاريف عدة للشكل وأن اختلفت في دلالاتها الا أن معناها واحد (٣٠).

الاعجام لغة وأصطلاحاً

يقصد بالإعجام تلك العلامات الصغيرة التي توضع عادة فوق الحروف المتشابهة في الرسم او تحتها لتمييزها عن بعضها البعض ومن ثم ازالة اللبس والغموض المصاحب لكتابتها بدونها (٣١) قال تعالى (لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ) (٣٢) واللسان العربي الذي اتقن العربية والاعجمي عكسه وليس عربياً أصلاً ويدل على الابهام والغموض وعدم الوضوح ولغة الاعجام من الفعل الثلاثي اعجم التي تفيد معنى السلب والازالة بمعنى ازال الابهام قال الخليل بن احمد الفراهيدي (تعجيم الكتاب : تنقيطه كي تستبين عجمته)(٣٣) سميت بذلك من التعجيم وهو الحاق النقط بالحروف لتمييز المتشابهة منها عن غيرها وعرف يوسف ذنون الاعجام بأنه (ازالة الابهام عن الحروف المتشابهة بالرسم بوضع علامة فوقها لمنع الالتباس(٣٤) رومن الألفاظ الدالة على الاعجام الترقيم والمقصود بالترقيم نقط الاعجام وتبيان حروفه وكتاب رقيم بمعنى مرقوم وجاء ذكره بالقرآن الكريم (كِتَابٌ مَّرْقُومٌ)(٣٥) ومن جملة ماأطلق اصطلاحاً على الاعجام (الرقش) ووردت اللفظة في الشعر الجاهلي لتعبر عن الكتابة على الجلود :

كسطور الرقّ رقشهُ بالضحى مرقش يشمه(٣٦)

ورقشت الكتاب رقشاً ورقشته أي كتبته (٣٧) .وانما سميت بذلك لان الشكل الواحد اذا اختلفت اصواته فأعجمت وتركت بعضها قد علم المتروك بغير اعجام او رقش هو غير ذلك الي من عادته ان يعجم وسأل ابو العباس فوضحها اما ابو عمر الشيباني فيقول (أعجمت ابهمت فيما يوضح الفراء فيقول هو من اعجمت الحروف قال وسمعت ابا الهيثم يقول معجم الخط هو الذي اعجمه كاتبه بالنقط) وقال الليث (لانها اعجمية واذا قلت كتاب معجم فأن تعجمه يعني تنقيطه (٣٨) ومن الروايات التاريخية التي اسعفتنا في تتبع نقط الاعجام ما أشار اليه ابن عساكر في رواية عن عبيد بن ارقش الغساني كاتب معاوية قوله (كنت بين يدي معاوية كاتباً فقال لي ياعبيد ارقش كتابك .فأني كتبت بين يدي رسول الله (ص) فقال لي يا معاوية ارقش ارقش كتابك قال عبيد قلت وما رقشه يا أمير المؤمنين ؟ قال أعط كل حرف ما ينوبه من النقط (٣٩).

الاسباب التي دفعت الباحثين الى وضع الشكل والاعجام

لقد كانت هناك عدة اسباب دفعت الباحثين الى استحداث علامات التنقيط وحركات الشكل ويبقى السبب المباشر هو دخول افواج غفيرة من غير المسلمين بالدين الاسلامي على اختلاف لهجاتهم فكثر التلحين بين الناس وخصوصاً في قراءة الآيات القرآنية وهو أمر يتعلق بالعقيدة الاسلامية لان الغلط في قراءة القرآن الكريم يجعل الموضوع بمرور الوقت أمراً مألوفاً يجري على ألسن العامة مما دفع المصلحين اللغويين وذوي الشأن الى وضع حداً لهذا الارباك ومعالجة التلحين وقد أنبرى عدد من لمصلحين اللغويين لتبني هذا الامر (٤٠).

ومنهم ابو الاسود الدؤلي المتوفي سنة (٦٩) هجرية وتلاميذه نصر بن عاصم الليثي (ت ٨٩ هجرية) ويحيى بن يعمر الوشقي (ت ١٢٩ هجرية)عمدوا الى وضع الشكل خوفاً من الالتباس في اعراب الكلمات ولم يضع النقط خوفاً من الالتباس في الحروف الذي هو اولى بالرفع لان تقويم اصل الكلمة مقدم على تقويم اعرابها (٤١).بينما قدم البعض رأيا مغايراً مفاده ان الشكل لم يكن من أصلاح ابو الاسود انما نصر بن عاصم اليثي هو أول وضع نقط الاعجام وأيده بذلك الحموي بقوله (ان نصر بن عاصم اول من نقط المصاحف (٤٢).

والصحابة كان لهم دور كبير في الاصلاح اللغوي وكانوا يعرفون الشكل والاعجام معرفة يقينة وفي المحكم ان ابن عمر كان يكره نقط المصاحف حتى ان الصحابة ومنهم عثمان بن عفان (رض) عندما لما كتبوا المصاحف جردوها من النقط والشكل، وكذلك الامام علي كرم الله وجهه كان من المهتمين بالقرآن الكريم والحريصين على الاصلاح اللغوي فكان اول من حفظ القرآن الكريم عن ظهر غيب وليه ترجع كل القراءات القرآنية (٤٣).

وتذكر المصادر التاريخية ان الامام علي كرم الله وجهه قد سمع رجلاً يلحن في كلامه وهو في العراق فأمر ان يضع للناس ما يصلح كلامهم فكان ان وضع ابو الاسود النحو (٤٤) ومن الروايات التاريخية ان ابا الاسود قد سمع رجلاً يقرأ (ان الله برئ من المشركين ورسوله) بجر كلمة رسوله فغضب ابا الاسود من الرجل وقال عز وجه الله ان يبرأ من رسوله فبعث الى رجل من عبد القيس فقال له خد المصحف وصبغه لوناً يخالف المداد فأذا فتحت شفتي فأنقط واحدة فوق الحرف ، واذا ضممتها فأجعلها الى جانب الحرف وأذا كسرتها فأجعلها تحت الحرف فأبتدأ بأول المصحف حتى آخره (٤٥) .والذين اطلعوا على المدونات القديمة ومنا رسائل الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والمدونات الشعرية وجدوا خلو حروفها من الشكل والاعجام (لان الحاجة اليها لم تكن ملحة وضرورية لان العرب كابوا كانوا يميزون الحروف ويقرأون بالسليقة والفطرة) ومن الاشارات التاريخية ما رواه ابن مسعود انه قال جردوا ليربوا فيه صغيركم ولا ينأى عنه كبيركم فأورد الزمخشري ذلك بقوله اراد تجريده من النقد والفواتح والعشور لئلا ينشأ نشئ فيرى انها من القرآن (٤٦) ولم يتوقف الاصلاح اللغوي على أهل اللغة فحسب انما كان الخلفاء الامراء والسلاطين يهتمون فيه ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفي فقد دعا الى المحافظة على القرآن من التحريف أذ ذكر العسكري ان القرآن تم في عهد الحجاج وان حروفه كانت غفلة من التنقيط (٤٧).

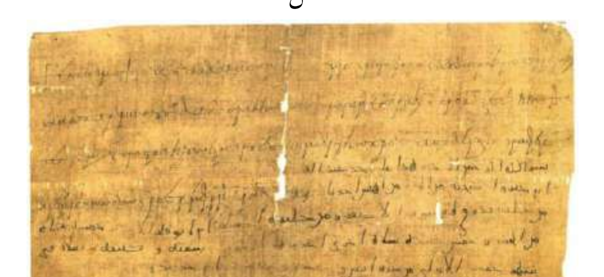
الشكل والاعجام في ضوء البقايا الاثرية

لقد اسعفتنا المكتشفات الاثرية بدلائل وقرائن مهمة تعد وثائق تاريخية على وجود الشكل والاعجام في الخط العربي بحسب القدم التاريخي نقش كتابي عثر عليه في خرائب احدى الكنائس بمدينة البتراء بالأردن ودليلاً على استخدام الاعجام في الخط لعربي والنص يمثل كلمة وجدت محفورة بالتحزيزعلى صندوق خشبي محروق بعد ضمن مشتملات احدى الكنائس القديمة

والكلمة تمثل اسم علم عرف بأسم نايف يضم ثلاث حروف معجمة وهي حروف (الباء والياء والفاء) ربما يمثل توقيعاً لاحد النجارين (٤٨) .

ومن المواد التي حملت الخط العربي العربي المعجم البرديات فقد عثر على بردية بمدينة اهنس المصرية ترتقي القرن الاول الهجري وتحديدا سنة ٢٢هجرية وأقتصر الاعجام على بعض الحروف الواردة في هذا القرطاس (٤٩) شكل ٥

شكل ٥



ومن الادلة الاثرية الاخرى على وجود الاعجام بالخط العربي هو في الشريط الكتابي الدائر حول التثمينة الداخلية لقبة الصخرة والتي تم تشييدها بأمر من الخليفة عبد الملك بن مروان سنة ٧٢ هجرية ٦٩١م والشريط الكتابي الذي نحن بصدده قد كتب الخط الكوفي البسيط غير المنقط ونصه (بني هذه القبة عبدالله الامام المأمون امير المؤمنين سنة اثنين وسبعين(٥٠) وقد وجدت نقط الاعجام في كلمتين (يتخذ -ومستقيم فقد نقطت حروف اليا والتاء والخاء بينما في كلمة مستقيم نقطت حروف التاء والياء (٥١) . وعثر في المملكة العربية السعودية في موقع مدائن صالح على نقش يعرف بنقش زهير من قبل الباحث السعودي علي الغبان وقد دون النقش على صخرة بثلاثة اسطر يقرأ النص :

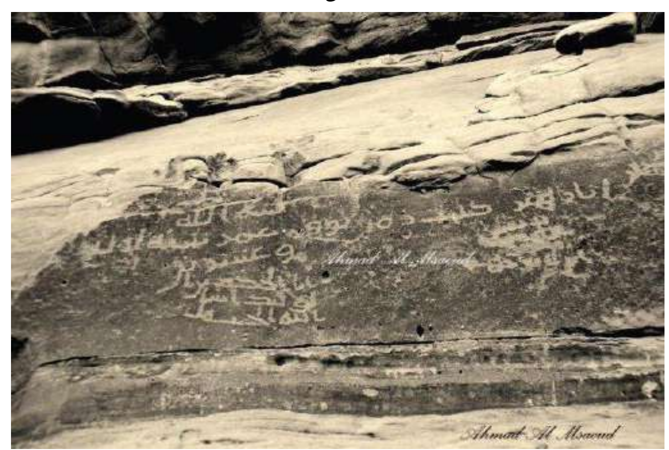
١-بسم الله

٢-انا زهير كتبت زمن توفي عمر سنة اربع وعشرين

ومن خلال دراسة النقش تبين ان النقش كتب بعد وفاة الخليفة عمر بن الخطاب والدليل التاريخي ان النقش كتب سنة ٢٤ هجرية كما ظهر الاعجام في كتابة بعض الحروف ومنها النون والزاي والشين وهذه الوثيقة كتبت قبل جمع القرآن في عهد الخليفة عثمان بن عفان رض (٥٢) شكل ٦

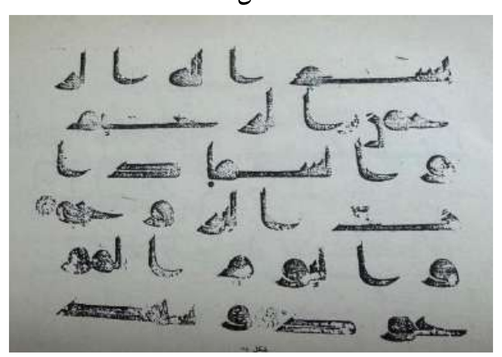


شكل ٦



كما عثر على نقش حجري بوادي سابل بنجران بالمملكة العربية السعودية عرف هذا النقش بأسم (عبدالله بن ديرام وهو مؤرخ بسنة ٤٦ هجرية وجميع كلماته بدون تنقيط ماعدا حرف الباء في كلمة اربعين نقطت لتفريقها عن الياء ونص القش :
(اللهم اغفر لعبدالله بن ديرام كتب لأربعين ليلة خلون من محرم من سنة ست واربعين)
ويظهر من خلال تحليل النص ان الكاتب قد اخطأ في تقدير المدة بقوله لا ربعين ليلة خلت من محرم لان اشهر العربي ثلاثون يوما او ربما وقع الكاتب بسهو لتكرار كلمة اربعين مرتين (٥٣).
مصحف مكتوب بالخط الكوفي البسيط محفوظ بالمكتبة الحيدرية بالنجف الاشرف يعود لعهد الامام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه تظهر فيه علامات الشكل على هيئة نقط دائرية مسدودة في الوسط وهي الطريقة التي اوجدها ابو الاسود الدؤلي وذلك بتلوين العلامات بمداد مغاير الى لون المتن.شكل ٦

شكل ٧



وعلى نفس الطريقة اكتشف مصحف كتب بخط كوفي بسيط محفوظ حالياً في المكتبة الشرقية في لينغراد في روسيا يعود تاريخه الى القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي وقد كتبت نقاط الحركات بنفس لون المتن ولكن بحجم اكبر(٥٤) اما بالنسبة للشكل فقد فكانت علاماته في بداياتها على شكل دوائر حلقية مفتوحة من الوسط او سوداء مسدودة وهي بذلك تأثرت نقط الاعجام التي اوجدها ابو الاسود الدؤلي وظهرت مصاحف شكلت بمربعات بدل الدوائر المسدودة او المفتوحة حيث ترسم الفتحة على شكل دائرة او مربع صغير فوق الحرف المراد ضمه والكسرة عبارة عن نقطة او مربع تحت الحرف المراد كسره وفي حالة الضم ترسم امام الحرف ،وقدم لنا الخليل بن احمد الفراهيدي المتوفي سنة ١٧٥ هجرية /٧١٩م الطريقة الحديثة في وضع حركات الكشل والتي لازالت تستخدم حتى الوقت الحاضر فالضمة عبارة عن واو صغيرة تكتب اعلى الحرف والفتحة حرف الف مبطوحة او مائلة توضع فوق الحرف المطلوب فتحه ،ومن النماذج الاثرية التي وصلتنا على وفق هذه الطريقة المصحف النفيس الذي نسخه ابن البواب في بغداد في نسنة ٣٩١ هجرية والنسخة محفوظة في احدى متاحف ايرلندا (٥٥)

الخاتمة

من خلال دراستنا لبحثنا الموسوم (الشكل والاعجام في الخط العربي في ضوء النصوص التاريخية والبقايا الاثرية) توصلنا الى جملة نتائج :
١-ان العرب كانوا يتحدثون ويكتبون بلغة سليمة فصيحة ونتيجة ادراكهم الفكري كانت لديهم قابلية لفهم النصوص دون الحاجة الى وضع علامات تميز الحروف المتماثلة بينها فكانوا يدركون معنى النصوص من سياق المقام وقرائن الاحوال ولهذا على

ما يبدو ان الشكل والاعجام لم يكن معمولاً في بداية العصر الاسلامي لقناعة العرب أن وجود الشكل والاعجام هو تشويه للمكتوب والشك بعدم معرفة القارئ للنص.

٢-من خلال النصوص التاريخية المكتشفة والدلائل التاريخية تبين ان الخط العربي انحدر عن الخط النبطي ذو الاصل الارامي .

٣-اكتشفت العديد من النصوص والنقوش النبطية التي اظهرت دراسة نصوصها انها تضم كلمات مشابهة للعربية فضلاً عن كونها خالية من الاعجام حالها حال الخط العربي .

٤- كانت هناك اسباب دفعت المصلحين الى اعجام الخط العربي وتقييده بالحركات ويبدو لنا ان السبب الديني هو الاول لان قراءة القرآن الكريم يجب ان تكون صحيحة بدون تأويل .

٥- توصلنا الى ان العرب لم يقلدوا نقط الاعجام في السريانية انما كانت حاجة ملحة لوجود تشابه في نصف حروف الخط العربي لذا فأن تمييزها عن بعضها واجب .

٦-ان من وضع نقط الاعجام هو المصلح اللغوي ابو الاسود الدؤلي وتلاميذه يحيى بن نصر الوشقي ونصر بن عاصم الليثي وكانت بتلوين العلامات بلون مغاير الى لون المتن.

الهوامش

١-رسن ، معتصم رحيم ، رؤوف، رقية صبحي ، الخط العربي وأعلامه النشأة والتطور ، مجلة سر من رأى ، م١٩، ع٧٥، ٢٠٢٣ ، ج١ ، ص ٣٧,

٢- المسعودي ،ابوالحسين علي بن الحسين بن علي المسعودي مروج الذهب ومعادن الجوهر ت ٣٤٦هجرية /٩٥٧م مطبعة دار الأندلس ،بيروت ١٩٦٦، ج١-، ص ١٤٣ ، القيسي ، الخط العربي ، ص ٣١ .

٣- القلقشندي ، ابو العباس احمد بن علي ت ٨٢١ هجرية /١٤١٨م صبح الاعشى في صناعة الانشأ ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ، ج١، ١٩٣١ ، ص ٩٥ .الزبيدي ، هاشم طه ، اراء القدامى العرب والمحدثين ونظريات المستشرقين حول فرضية الاصبل السامي للخط العربي ، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، المدلد ٢، العدد ٤١ ، ٢٠٢١ ، ص

٤-الطبري ،ابو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠ هجرية /٩٢٢م تاريخ الرسل والملوك ، بيروت ج١ ، ١٩٦٤، ص ٢٠٣ .

٥-ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ص ٩٦ .

٦-ابن النديم ، محمد بن اسحق الفهرست ،مطبعة خياط ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص٥، القيسي ، الخط العربي ، ص ٣١

٧-ابن خلدون ، عبدالرحمن المغربي المقدمة ، المجلد الاول ،مطبعة دار الكتاب ، ١٩٥٦ ، مجلد الاول ، ص ٧٥٦ ، القيسي ، الخط العربي ، ص ٣١.

٨-علي ، جواد ، المفصل في تاريخ لعرب قبل الاسلام ، دار الساقي ، ط٤، ، ٢٠٠١، ج١ ، ص ١٩٢,

٩-هيو ، احمد ، الابجدية نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب ، ط١، دار الحوار ، اللاذقية ، ١٩٨٤، ص ٨٦ .

١٠-رحيم ، النظرية النبطية ، ص ١٣٩ .

١١-القيسي ، الخط العربي ، ص ١٦ .

١٢-فريحة ، انيس ، الخط العربي نشأألته مشكلته ، الجامعة العربية ، بيروت ، ١٩٦١، ص ٣٠ .

١٣- القيسي ، الخط العربي ، ١٧ .

١٤-رحيم ، النظرية النبطية ، ص ١٤٢

١٥-صالح ، عبد العزيز حميد ، الخط العربي ، جامعة بغداد ، بغداد ، ١٩٩٠ ، ص ٢٠ .

١٦-رحيم ، النظرية النبطية ، ص ١٤٥ .

١٧- القيسي ، الخط العربي ، ص ٢٠ ينظر رحيم ، النظرية النبطية ، ص ١٤٦ .

١٨-حمدة ، ابراهيم ، الخط العربي جذوره وتطوره ، الاردن ، مكتبة المنار، ط٣، ١٩٨٨، ص ٤١-٤٤ .

١٩-السامرابي ،اسماعيل محمود المدرسة العراقية في الخط العربي ،رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الاداب ، قسم الاثار ،

٢٠-جامعة بغداد ، ١٩٨٩ ، ص ١٦ .

٢١-الشيخ ، احمد الرضا ، رسالة الخط ، مطبعة العرفان ، صيدا ، ١٩١٣، ص ٢٧ .

٢٢-حسن ، وسن عبدالمطلب ، الشكل والاعجام في الخط العربي ، مجلة آثار الرافدين ، المجلد ٥، ٢٠٢٠، ص ٢٩١ .

٢٣-الجبوري ، يحيى وهيب ، الخط والكتابة في الحضارة العربية ، بيروت ، ١٩٩٤، ص ١٠١، شكل ١ .

٢٤-الشيخ حمد . رسالة الخط ، ص ٨٨ .

٢٥-الشيخ، احمد رضا ، رسالة الخط ، ص ٨٤

٢٦- الشيخ ، احمد رضا ، رسالة الخط ، ص ٢٨

٢٧-السامرائي ، اسماعيل محمود ، المدرسة العراقية في الخط العربي ، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٨٩، ص ١٧.

٢٨-الرازي ،زين الدين ابو عبدالله محمد بن ابي بكر (ت٦٦١ هجرية ،تحقيق يوسف الشيخ محمد ، مختار الصحاح ،ط٥، ١٩٩٩، صج١، ص ١٦٨

٢٩-الزيات ، احمد ،وآخرون ، المعجم الوسط دار الدعوة للطباعة ، ج١، ص ٤٩١ .

٣٠-الشيح ، احمد الرضا ، رسالة الخط ، ص٣٣

٣١-الازدي ، ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد ، (ت ٣٢١ هجرية ، جمهرة اللغة ، تحقيق رمزي منير بعلبكي ، دار العلم ، ط١، ١٩٨٧، ج٢، ص ٨٧٧ .

٣٢-ابن منظور ،ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٦ ، ج١٢، ص ٣٨٨ القيسي ، الخط العربي ص ٧٩ .

٣٣-سورة النحل ، الاية ١٠٣.

٣٤-حسن ، الشكل والاعجام ، ص ٢٩٣ .

٣٥-حسين ، حيدر ، حنيحن ، حامد ، نقط الاعجام في العصر الاسلامي دراسة تأصيلية ، مجلة الذكوات البيض ، العدد ٧، بغداد ، ٢٠٢٣ ،-ص ٢٥٤

٣٦-سورة المطففين الاية ٩ .

٣٧- حسن ، الشكل والاعجام ، ص ٢٩٣ .

٣٨-القيسي ، الخط العربي ، ص ٧٩ .

٣٩- الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق ، تاج العروس من جواهر القاموس ت ١٢٠٥ م ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، ج٣٣، ص ٦٥ .

٤٠-القيسي ، الخط العربي ، ص ٨٥ .

٤١-حسن ، الشكل والاعجام ، ص ٢٩١ .

٤٢-حسين وحنيحن ، نقط الاعجام ، ص ٢٥٥ .

٤٣-الحموي ، شهاب الدين ابو عبدالله ، معجم البلدان ،١٨٦٦م ج١٩ ، ص ٢٣٤ .

٤٤-علي ، محسن ضرغام ، نقط اعجام القرآن الكريم بين تجريد عثمان بن عفان رض وارجاع علي بن ابي طالب رض ، مجلة آداب الكوفة ، العدد ٤٦، ٢٠٢٠ ،ص ٥٩٨

٤٥-ابن النديم ، الفهرست ، ص ٤٠

٤٦-القيسي ، الخط العربي ، ص ٩٥ .

٤٧-حسين ، نقط الاعجام ، ص ٢٥٦-

٤٨-حمادي ، حماد فرحان ، دور الحجاج بن يوسف الثقفي في الاصلاح اللغوي للقرآن الكريم ٧٥-٩٥ هجرية /٦٩٤-٧١٤م مجلة كلية التربية ، جامعة الانبار ، المجلد ٣٩ ، العدد ٣ ، ٢٠١٨ ص ٢٥٤٩

٤٩-المصدر نفسه ، ص ص٢٥٧ .

٥٠-القيسي ، الخط العربي ، ص ٨٥

٥١- حميد عبد العزيز ، العبيدي صلاح ، العمارة الاسلامية ، بغداد ، بدون تاريخ ، ص ٨٢

٥٢- حسن ، الشكل والاعجام ،ص ٢٩٥

٥٣- حسين وحنيحن ، ص٢٥٨ شكل ١٧٣ .

٥٤-حسين ، وحنيحن ،نقط الاعجام ، ص ٢٥٩ .

٥٥-الجبوري ، سهيلة ، ياسين،اصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الاموي ، بغداد ، ١٩٧٣، ص ١٧١ .

المصادر والمراجع

١- ابن النديم ، محمد بن اسحق الفهرست ،مطبعة خياط ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص٥، القيسي ، الخط العربي ، ص ٣١

٢- ابن خلدون ، عبدالرحمن المغربي المقدمة ، المجلد الاول ،مطبعة دار الكتاب ، ١٩٥٦ ، مجلد الاول ، ص ٧٥٦

٣- .ابن منظور ،ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٦ ، ج١٢، ص

٤- الجبوري ، يحيى وهيب ، الخط والكتابة في الحضارة العربية ، بيروت ، ١٩٩٤، ص ١٠١، شكل ١ .

٥- حسين ، حيدر ، حنيحن ، حامد ، نقط الاعجام في العصر الاسلامي دراسة تأصيلية ، مجلة الذكوات البيض ، العدد ٧، بغداد

٦- .حسن ، وسن عبدالمطلب ، الشكل والاعجام في الخط العربي ، مجلة آثار الرافدين ، المجلد ٥، ٢٠٢٠، ص ٢٩١.

٧- -حمدة ، ابراهيم ، الخط العربي جذوره وتطوره ، الاردن ، مكتبة المنار، ط٣، ١٩٨٨

٨- الحموي ، شهاب الدين ابو عبدالله ، معجم البلدان ،١٨٦٦م ج١٩ ، ص ٢٣٤ .

٩- حمادي ، حماد فرحان ، دور الحجاج بن يوسف الثقفي في الاصلاح اللغوي للقرآن الكريم ٧٥-٩٥ هجرية /٦٩٤-٧١٤م مجلة كلية التربية ، جامعة الانبار ، المجلد ٣٩ ، العدد ٣ ، ٢٠١٨ ص ٢٥٤٩

١٠- حميد عبد العزيز ، العبيدي صلاح ، العمارة الاسلامية ، بغداد ، بدون تاريخ ، ص ٨٢

١١- الرازي ،زين الدين ابو عبدالله محمد بن ابي بكر (ت٦٦٦ هجرية ،تحقيق يوسف الشيخ محمد ، مختار الصحاح ،ط٥، ١٩٩٩، صج١، ص ١٦٨.

١٢- الزيات ، احمد ،وآخرون ، المعجم الوسط دار الدعوة للطباعة ، ج١، ص ٤٩١.

١٣- السامرابي ،اسماعيل محمود المدرسة العراقية في الخط العربي ،رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاداب ، قسم الاثار ، جامعة بغداد ، ١٩٨٩.

١٤- الشيخ ، احمد الرضا ، رسالة الخط ، مطبعة العرفان ، صيدا ، ١٩١٣، ص ٢٧

١٥- صالح ، عبد العزيز حميد ، الخط العربي ، جامعة بغداد ، بغداد ، ١٩٩٠

١٦- الطبري ،ابو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠ هجرية /٩٢٢م تاريخ الرسل والملوك ، بيروت ج١ ، ١٩٦٤، ص ٢٠٣.

١٧- علي ، جواد ، المفصل في تاريخ لعرب قبل الاسلام ، دار الساقي ، ط٤، ، ٢٠٠١، ج١ ، ص ١٩٢.

١٨ فريحة ، انيس ، الخط العربي نشألته مشكلته ، الجامعة العربية ، بيروت ، ١٩٦١،.

١٩- -القلقشندي ، ابو العباس احمد بن علي ت ٨٢١ هجرية /١٤١٨م صبح الاعشى في صناعة الانشأ ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ، ج١، ١٩٣١ ، ص ٩٥ .الزبيدي

٢٠- القيسي ، الخط العربي ، ص ٢٠ ينظر رحيم ، النظرية النبطية

٢١- المسعودي ،ابوالحسين علي بن الحسين بن علي المسعودي مروج الذهب ومعادن الجوهر ت ٣٤٦هجرية /٩٥٧م مطبعة دار الاندلس ، بيروت ، ١٦٦.

٢٢- هاشم طه ، اراء القدامى العرب والمحدثين ونظريات المستشرقين حول فرضية الاصبل السامي للخط العربي ، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، المدلد ٢، العدد ٤١ ، ٢٠٢١ ، .

٢٣- هيو ، احمد ، الابجدية نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب ، ط١، دار الحوار ، اللاذقية ، ١٩٨٤، ص ٨٦


Ahwaz Publication of Research and Sciences
WWW.APSB.IR
انتشارات پژوهش و علوم – اهواز
(The Ministry Approval Number: 16171)
(بموافقة الوزارة رقم ١٦١٧١)
(شماره پروانه: ١٦١٧١)
ISBN : 978-622-91150-8-4
9 786229 115084